رنه دکارت انتخاب حروف مقدمه و تفسیر توسط اریک براونز فیلوسوفی، © ژانویه 2019 مقدمه مکاتبات دکارت مجموعه نامه هایی که دکارت نوشته نیمی از حجم آثار او را نشان می دهد و باید در نظر بگیریم که بخش قابل توجهی از بین رفته است. برای ذهنی که داوطلبانه از کشور خود دور شده است تا کار دشواری را در آرامش انجام دهد، پیوند معرفتی با جامعه علمی و همه محققان معتبر ضروری است. دکارت حداقل یک روز در هفته را به پست اختصاص می دهد. نامه هایی که برای خواندن و توزیع نوشته شده اند، کمی نقش مجلات و کنفرانس های علمی را بازی می کنند. ما یک بررسی انتقادی از کتاب‌های اخیراً منتشر شده ارائه می‌کنیم، تجربیاتی را که خودمان انجام داده‌ایم یا شاهد آن بوده‌ایم گزارش می‌کنیم و مهم‌تر از همه به سؤالات، مشکلات و راه‌حل‌ها می‌پردازیم. این نامه اجازه می دهد تا اعتراضات به صورت عمومی مطرح شود یا به آنها پاسخ داده شود. دکارت پیشرفت کار، پروژه هایش را بررسی می کند یا اطلاعات لازم برای ادامه تحقیقاتش را درخواست می کند. گاهی اوقات به نظر می رسد که غنای فلسفی با انبوهی از سؤالات بسیار متنوع و از نظر علاقه بسیار نابرابر پوشیده شده است. شماره گذاری تم ها جهت گیری را فراهم می کند. شکل آزادتر تبادل دیالوگ به ما این امکان را می دهد تا رویکردی را که نویسنده آن به همتایان خود ارائه می دهد و خستگی ناپذیر از آن دفاع می کند، با دید جدیدی درک کنیم. دشواری انتخاب بیست حرف در حال حاضر زیاد است. وقتی صحبت از استخراج چند پاراگراف از یک حرف اول می‌شود که نمی‌توان آن را به طور گسترده بیان کرد، بیشتر است. اصل این نسخه شامل حفظ شش موضوع محوری اندیشه دکارت و پیشنهاد حداقل سه متن برای هر یک از آنهاست. بنابراین در اینجا هیچ ادعایی وجود ندارد که فلسفه نویسنده خود را در مجموعه ای از نامه است که F. Alquié هایش خلاصه کنیم: انتخاب ما در مکاتبات به همراه جلد دیگری است که حاوی توضیح بی نظیر واضح خواننده را به آن ارجاع می دهیم. علاوه بر این، مقدمه کوتاه ما را نمی توان «تفسیر» نامید. تفسیر فلسفی قواعد خود را دارد و نمی توان به بهانه تنگ فضا، دقیقاً در اثری که برای دانش آموزان و دانشجویان در نظر گرفته شده است، از آنها تخطی کرد. بسیاری از عناصر مهم در سکوت از بین می رفتند. به همین دلیل است که ما انتخاب کرده‌ایم که هر گروه از حروف را در یک ارائه مختصر ارائه کنیم که مستقیماً با متن مرتبط است و بر 3 بیان اصلی تفکر دکارتی تأکید دارد. هدف ما در صورتی محقق خواهد شد که لذت تجربه شده در مطالعه این صفحات واضح و سنجیده، خواننده را تعیین کند تا با کاوش در کل چیزی که حروف 1 تا 3: ایده یک علم جهانی. روش در نامه 1، دکارت .I .این نمونه را از آن استخراج کردیم، کشف خود را گسترش دهد قضاوت خود را در مورد اثری درباره زبان توسعه می دهد که پروژه آن پدر مرسن برای او در شش گزاره خلاصه شده است. نویسنده این کتاب پس از تعمق در تنوع زبان‌های طبیعی و مبهم بودن آن‌ها، هدف خود را ایجاد یک زبان جهانی، نوعی زبان اسپرانتو آوانت لاتر، قرار می‌دهد. این شامل ساخت واژگانی عاری از هرگونه ابهام، دستور زبان بدون استثنا و حتی یک سبک نوشتاری جدید است. نه بدون تمسخر، دکارت نه پروژه بلکه رویکرد اعلام شده را رد می کند، نه قصد بلکه روش را. نویسنده ای که در اینجا به آن اشاره می شود به دنبال اختراع زبانی از واحدهای تک صدایی است که کلمات هستند. با این حال، هیچ کلمه جهانی وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد، زیرا کلمات به یکدیگر مرتبط هستند، نسبت به یک کاربرد هستند و دائما در حال تکامل هستند. دکارت از این فرصت استفاده می کند و ادعا می کند که هیچ واژه جهانی وجود ندارد. از سوی دیگر، آنچه که ما باید به دنبال آن باشیم تا مطمئن شویم که از ابتدا شروع می کنیم، ایده های جهانی هستند. در پایان نامه، دکارت با کنار گذاشتن رد این اصلاح زبان، عقاید اساسی خود را مجدداً بیان می کند. در چند سطر، اصول فلسفه او به شدت جمع می شود. برای ساختن زبانی که در آن همه عبارات "به خوبی شکل گرفته" باشند (همانطور که منطق دانان می گویند)، هر کلمه باید تنها به معنای یک ایده باشد. بنابراین، تشکیل یک فرهنگ لغت، مجموعه ای از کلمات در زبان، مستلزم ایجاد فهرستی از همه ایده های ممکن است. اما این شمارش غیرممکن است. تصدیق اول دکارتی: دانش شکل مجموعه ای ندارد، علم نه فهرستی است و نه دایره المعارفی از آراء در کنار هم. علم ابتدا با ترتیب جانشینی، استنتاج گرفته می شود. هر که می گوید نظم، می گوید شروع. شمارش ایده ها مشابه شمارش اعداد از وحدت تا بی نهایت است. اگر ایده‌ها به‌گونه‌ای مرتب شوند که اعداد با ترتیب حسابی کنترل می‌شوند، لازم و کافی است که از طریق تجزیه و تحلیل به ایده‌های اول برگردیم تا بتوانیم از آن‌ها ایده‌هایی را که از آن‌ها برمی‌آیند با توجه به ترتیبشان کشف کنیم. اگر همه ایده‌ها مانند هر چیز دیگری از قانون ترکیب پیروی کنند، درک ایده‌های ابتدایی، آنهایی که دیگران از آنها تشکیل شده‌اند، ضروری است. زیرا نظم از ساده به پیچیده، از

اصول به پیامدها می رود. "اختراع این زبان به فلسفه واقعی بستگی دارد": برای فقدان این فلسفه واقعی، به دلیل فقدان روش، اصلاح زبان ها فقط می تواند شکست بخورد. مسیر علم شامل تجزیه مجموعه به عناصر ساده آن (تحلیل) است تا نظمی بین افکار، بین گزاره ها تضمین شود، و بدین ترتیب بتوانیم به لطف این نظم تایید شده، عناصر را دوباره جمع آوری کنیم. مجتمع زبان تک صدایی ممکن است مشروط بر اینکه ما به وضوح ببینیم که وابسته به علمی است که امکان آن نیز وجود دارد که دکارت وجود خود را به آن اختصاص داده است: علمی جهانی که در آن همه افکار از شواهد تا پیچیده ترین دانش ها «بر اساس دستور هدایت می شوند». به عنوان دارو در نامه 2، در مورد گفتار در مورد روش و سه 4 مقاله که همراه آن است، احتیاط و احتیاط فراوان است. دکارت اعتراف می کند که قادر به آموزش کل روش خود نبوده و حتی قادر به نشان دادن کاربرد آن در مقالات نبوده است، زیرا ترتیب تعلیمی توضیحی که او باید در آنجا اتخاذ کند، نظم روشمند واقعی نیست.

ترتیب مورد نیاز این روش از ترتیب مورد نیاز یک سخنرانی عمومی متمایز است. آنچه ممکن است نشانه احتیاط به نظر برسد، بیش از هر چیز تمایل به تمایز روش جدید از آنچه معمولاً این عنوان را دارد، است. روش دکارتی منطقی نیست که اگر اشکال استدلالش خالی بود، اعتبارش جهانی تر باشد. قوانینی که برای نشان دادن همه چیز و به نظر رسیدن دانا به کار می روند، به ویژه در مورد مسائلی که ما از آنها چیزی نمی دانیم، عقیم هستند. این روش یک بلاغت نیست، تکنیکی برای به هم زدن کلمات و به هم زدن کلیات. تشریح یک روش اغلب شامل گفتن آنچه که باید بدون انجام آن انجام شود یا حتی استخراج پسینی قواعد دانش تثبیت شده، تکرار غیرضروری تفکر ساده شده است. اگر اتخاذ روشی ضروری است، به این دلیل است که عقل با موانع واقعی مواجه است: برای اینکه بتوان فکر کرد، باید نسبت به فرهنگ و عقاید، و همچنین نسبت به شواهد مفروض چیزها در مورد تمایل به تفکر، نگرش انتقادی اتخاذ کرد. ذهن ما حقیقت را با محتمل اشتباه می گیرد. مردی که می‌گوید به روش نیاز دارد، می‌پذیرد که علم تلفیقی ندارد و از نظر خداوند، نویسنده آن، شناخت فوری جهان برای او وجود ندارد. این روش باید ذهن را به سمت واقعیت های خاص هدایت کند و ابتدا به سمت مفاهیمی که از خود دارد. دکارت در اینجا متأسف است که درباره وجود خدا نوشته است بدون اینکه همه پیش فرض های خود را ارائه دهد و همه مفاهیم مربوط به آن را تعریف کند. بهترین دلیل بر این که روش او یک فرمالیسم توخالی نیست این است که ارائه او نمی تواند دقیقاً خارج از پیوند با متافیزیک و بقیه باشد. از فلسفه او مثلاً چرا طبق قاعده اول روش باید از «عجله و پیشگیری» پرهیز کرد؟ زیرا به اصطلاح شواهد ادراکات ما، به عبارت دیگر دانش حساس، دامی برای ذهن است. از آنجایی که ما اهل دنیا هستیم، معتقدیم که این دنیا را همان طور که هست از درون می شناسیم. بنابراین ما باید این ارتباط فوری را بشکنیم، به طور خلاصه «ذهن را از حواس جدا کنیم». هیچ راه دیگری برای رسیدن به یقین وجود ندارد، شواهدی از دلایل. این روش را نمی‌توان - مانند یک روش استدلالی ناب - از نظریه تمایز روح و بدن و اتحاد آنها، از نظریه ایده‌ها، از تعریف یقین و صدق و به طور خلاصه متافیزیک جدا کرد. از چه حقایقی می‌توانم مطمئن باشم، اگر نه آنهایی که خود را به عنوان مدرکی که خود را بر آن تحمیل می‌کند و نمی‌تواند به‌عنوان مؤلف آن تظاهر کند و یا به‌عنوان گزاره‌هایی که لزوماً از این مدرک به دست می‌آیند، به ذهن من نشان می‌دهند؟ این سوال و پاسخ صریح آن بر روش حاکم است. به غیر از هندسه، دو مقاله دیگر که همراه این گفتمان هستند به فیزیک می پردازند. دکارت اعلام می کند که او فقط «با فرضیه» از نور صحبت خواهد کرد، که از روی عمد است که «فرضی ها» را اصولی می نامد که بر آنها تکیه می کند، که او راضی است که به طور پسینی نشان دهد (با نشان دادن اینکه آنها اجازه آزمایش های قطعی را می دهند). تزهای فیزیکی که باید از قبل اثبات می شد. از بذرهای حقیقت گرفته تا پیامدهای پیچیده نهایی، علم ترتیب دلایلی است. ذهن تنها آنچه را که خود از شواهد استنباط می‌کند تأیید می‌کند: بنابراین ذهن در عمل، همزمان با استخراج حقایق از یکدیگر، حقایق را خلق می‌کند. این روش یک روش اختراع است و نه راهی برای "آماده سازی" دانش از قبل کسب شده. این تجربه که حقیقت توافق ذهن با خود است و نه با چیزها، خصوصیت فرضی ای را که دکارت به علم خود می دهد توضیح می دهد. علم از عالم معقول شروع نمی شود تا بخواهد آن را طبقه بندی کند، آن را قابل فهم کند، به سوی عقل بکشاند. تالس هرگز نتوانست ثابت کند که ماه از خود نور ندارد و نور خورشید را منعکس می کند. آیا ماهیت فرضی نظریه او دلیلی بر رد آن است؟ حقیقت آن در عقلانیت آن نهفته است; متناسب با بزرگی توضیحی آن است. به این دلیل است که درست است که مراحل ماه را توضیح می دهد و نه برعکس. دکارت می‌گوید فیزیک یک «دنیای جدید»

می‌سازد، یک مدل مفهومی عقلانی که می‌توانیم آزمایش‌هایی را از آن انجام دهیم. این معقول نیست که ما می‌کوشیم معقول کنیم، بلکه معقول است که به آزمایش‌های مؤثر در معقول اجازه می‌دهد. نامه 3 ماهیت تکان دهنده این تصور از علم را برای دانشمندان آن زمان تداعی می کند: ما به این موضوع در رابطه با فیزیک باز خواهیم گشت (حروف 7 تا 9). کافی است ادعای گزاف فیزیکدانی را در نظر بگیریم که با رها کردن مطالعه طبیعت، مطالعه جهان گمانه‌زنی دیگری را ترجیح می‌دهد. این در نگاه اول فقط یک تخیل آزاد ذهن اوست... کاهش آن چنان شگفت انگیز است که باید در پرتو توجیه آن فهمید. به همین دلیل است که دکارت بر پیوند افکار خود بسیار پافشاری می کند و حتی تأیید می کند که برای شناخت واقعی آنها باید «همه آنها را بشناسیم». این روش بدون فیزیک که در آن اجازه می دهد برخی از مشکلات حل شوند، و یا بدون متافیزیک که به تعلیق قضاوت توصیه شده معنا می بخشد، چیزی نیست. بدون اینکه بدانم در دنیا چیستم، چگونه می توانم بدانم ایده هایی که از کجا و چگونه آمده اند و چگونه می توانم ارزش واقعی آنها را ارزیابی کنم؟ دکارت می‌خواهد با درک باروری فیزیک خود، دریافت متافیزیک خود را که کشف استاد اوست، آماده کند. دریافت فیزیک او به او این اختیار را می دهد که متافیزیکی را که نیاز آن است، یعنی همان اساس، ارائه دهد. آیا علم شایسته این نام نباید متافیزیکی را که پیش‌فرض می‌گیرد فرض کند؟ II.

حروف 4 تا 6: ریاضیات. حقایق ابدی حروف 4، 5 و 6 را نباید از هم جدا کرد: جدا از این که آنها از نظر زمانی از یکدیگر پیروی می کنند، آنها تنها ارائه نظریه خلق حقایق ابدی را تشکیل می دهند که برای انسجام اندیشه دکارتی ضروری است. برای درک جایگاه آن، باید به وضعیت ریاضیات بازگشت. تمرین ریاضیات، دکارت را وادار کرد تا کشف کند که یقین چیست یا ذهن چگونه خود را مجبور می کند که این یا آن گزاره را از اصول نتیجه بگیرد، بدون اینکه مجبور باشد به شهادت حواس یا بر ابهام کردن نظرات انباشته شده توسط تاریخ تکیه کند. از تعریف اشیاء ریاضی، ویژگی‌های آنها لزوماً ناشی می‌شود، بدون اینکه نیازی به این سؤال باشد که آیا این اشیاء در جای دیگری غیر از ذهنی که آنها را تصور می‌کند وجود دارند یا خیر. این یقینی است خارج از زمان که ریاضیات برای ما آشکار می کند و به ما امکان می دهد مجهول را با تجزیه به اجزای شناخته شده آن کاهش دهیم، مشروط بر اینکه به ترتیب نتیجه گیری های جزئی که برای ما مجاز است احترام بگذاریم. آیا این روش فقط تعمیم نمایش ریاضی خواهد بود یا برعکس، آیا ریاضیات فقط مورد خاصی از روش اعمال شده برای اشیاء خاص خواهد بود؟ پروژه علم جهانی که در آن همه گزاره ها از ساده ترین تا پیچیده ترین گزاره ها مرتب می شوند، مقدم بر جستجوی یک روش و نظم بود. دکارت فکر می کند که قطعیتی که پیشرفت ریاضی در حوزه خودش، یعنی کمیت به آن منتهی می شود، باید در اشیاء دیگر قابل دستیابی باشد. بحث تعمیم نیست، بلکه تولید همان یقین است. تمرین استدلال ریاضی منجر به طرح مشکل دیگری می شود، مشکل شواهد اولیه. در تئوری، تجزیه و تحلیل ریاضی همیشه باید به بدیهیات، به اولین تزهایی که سیستم قیاسی به آنها وابسته است بازگردد تا کامل شود. این تزها شواهد قطعی است. اما قطعیت هنوز حقیقت نیست. یقین، چسبیدن کامل ذهن به دلایل خود، موافقت آن با پیامدهای ایده است، در حالی که حقیقت، ضرورت واقعی ایده است که در هیچ موردی غیر از آن نیست. متقاعد شدن به دلایل خاصی یک چیز است و اطمینان از این که واقعیت ها همان گونه هستند که من فکر می کنم چیز دیگری است. پرسش از حقیقت مستلزم پرسش بنیاد است که پرسشی متافیزیکی است. آیا حقایق اولیه ریاضیات که از آنها اطمینان دارم حقایق ابدی هستند یا به نظر من فقط به این دلیل ابدی به نظر می رسند که ذهن من قادر به تفکر متفاوت درباره آنها نیست؟ آیا نظم ذهن من است که نیروی آن را هرگز در تظاهرات تجربه نمی کنم یا نظم دیگری با اهمیت هستی شناختی است؟ چگونه می‌توانیم خصلت مطلق این ایده‌ها را مشخص کنیم که ماندگاری آن‌ها را آن‌قدر تجربه می‌کنیم که آنها را فطری اعلام کنیم؟ آیا این حقایق قابل فهم نظم تغییرناپذیری از چیزها است که خود نویسنده جهان نمی تواند جز اینکه در کنش خلاقانه خود با آن مطابقت داشته باشد؟ دکارت در همان زمان که می‌گوید خدا این حقایق ابدی را در ما آفریده است، معتقد است که تابع آنها نیست. سختگیری مفهوم متافیزیکی خدا به اندازه حقیقت (نه فقط اعتبار) زنجیره دلایل معلق از این بذرهای اولیه در خطر است. اگر خدا خودش تابع حقایق ابدی نیست، به خاطر ذات اوست. «خدا» یک مفهوم است و وجود او حتی اولین حقایق است: منطق مفهوم او ما را ایجاب می‌کند که در رابطه او و با این حقایق روشن و مشخص فکر کنیم. ما حقایق ابدی را تصور می کنیم: آیا آنها بر خدا مقدم هستند؟ خیر، زیرا اگر خداوند علت هر آنچه هست، او نیز عامل این حقایق است و نسبت به رعایا مانند پادشاه از آنها برتری دارد. پس آیا خداوند می تواند این حقایق را تغییر

دهد؟ آیا تغییر ناپذیری خدا در خطر نیست؟ دکارت پاسخ می دهد که اگر خدا خالق است، او دارای اراده آزاد است و به این دلیل نیست که نمی توانیم تصور کنیم جهانی که در آن مجموع زوایای یک مثلث برابر با دو زاویه قائمه نباشد، چگونه خواهد بود. خدا بی نهایت نیست. مفهوم واقعی خدا شامل ضرورتی است که ما نمی توانیم از آن فرار کنیم. این متن کیفرخواستی است علیه آشغال های به سختی معنوی که به عنوان ایده خدا مطرح می شود و شخص را مطمئناً بی خداتر از نفی خدا می کند (نامه 5). بیشتر مردان فقط آنچه را که این کلمه در مورد خدا تداعی می کند یا آنچه تخیل در اساطیر چند خدایی بیان می کند درک می کنند. اگر خدا «موجودی نامتناهی و نامفهوم و تنها نویسنده‌ای است که همه چیز به او وابسته است»، دیگر نمی‌توانیم درباره او چیزی بگوییم. حقایق ابدی ایده های فطری هستند، مانند علائم و نشانه هایی که نویسنده ما در ما به جا گذاشته است. بنابراین آنها بسیار تابع او هستند. حقایق ریاضی متناسب با خود ما هستند به این معنا که چیزی بیشتر از آنچه ذهن ما می بیند در آنها وجود ندارد. از سوی دیگر، ایده خدا ایده علتی است که از درک ما فراتر می رود: ما به هر چیزی که در مفهوم آن حک شده است فکر نمی کنیم. بنابراین یک سلسله مراتب در ایده ها وجود دارد، برخی از آنها محتوایی بیشتر از آنچه ما می فهمیم را در بر می گیرند. از آنجایی که بزرگ ترین ها نمی توانند به کمترین ها وابسته باشند، واضح است که حقایق ابدی کار خداست (نامه 5). خداوند این حقایق را آنگونه که ما می دانیم نمی داند. عمل معرفتی ما همیشه راهی برای استقبال از حقیقتی است که از قبل وجود داشته است: شناخت حقیقتی که پیش از ماست به گونه ای که گویی همه ایده های واقعی بر ما تحمیل شده اند. با تعمیم این شکل از علم به خدا، می گوییم که حقایق مقدم بر عملی است که خداوند آنها را درک می کند. دکارت می‌گوید: «در خدا فقط اراده کردن و دانستن یکی است» (حرف 5) و اندکی پس از آن تصریح می‌کند که «خواستن، شنیدن و ایجاد کردن» در خدا همین است (حرف 6). . عدم تناسب بین ذهن ما و اندیشه الهی از این جهت ظاهر می شود که ما فقط ایده های قبل از خود را دریافت می کنیم: عقل ما بازتاب است. خدا حقیقتی را که فکر می کند به وجود می آورد در حالی که حرکت نظری که مخصوص ماست باعث می شود حقایقی را در سایر حقایق موجود در آنجا پیدا کنیم. آخرین وجه تمایز این حروف در شناخت و درک است. دانستن به معنای لمس چیزی با فکر، دانستن یک مفهوم یا یک قضیه است. درک به معنای پذیرفتن تمام پیامدهای موجود در یک ایده است، تمام تعینات یک مفهوم. وقتی مثلاً تعریف دایره را بیان می کنم، آنچه را که می دانم یا می دانم می فهمم. وقتی صحبت از خدا می شود، درک ما بسیار کمتر از دانش ماست. درباره خدا می توان گفت که او همان چیزی است که شناخته شده و کمتر فهمیده شده است. از آنچه ما از حقایق یا قوانین ابدی درک می کنیم، نتیجه نمی گیرد که خداوند تابع آنها است، زیرا ذات او موجودی است که قدرتش نامحدود است. ضعف درک ما که نمی فهمد یک قدرت نامتناهی چیست، بهانه ای برای مخالفت با انسجام آنچه می دانیم نیست. وضعیت ایده بی نهایت که حرف 5 روی آن ختم می شود برای اثبات وجود خدا تعیین کننده خواهد بود. ایده بی نهایت ایده ای است که همه ما از آن آگاه هستیم و می توانیم درباره آن استدلال کنیم اما نمی فهمیم. آموزه حقایق ابدی به ما نشان می‌دهد که خدا قبل از اینکه به عنوان علت وجود چیزها معرفی شود، ابتدا به عنوان علت حقیقت عقاید ما در نظر گرفته می‌شود. در این، دکارت به تجربه نامه 7 تا 9: نجوم .III .کوگیتو وفادار است، جایی که تنها محتوای یقین اکتسابی این است که من چیزی هستم که می اندیشم و فیزیک اندیشه علمی مدرن که دکارت یکی از بنیانگذاران آن است، از یک عمل گسست زاده شده است. با تلاشی غیرطبیعی، لازم است که همدستی خودانگیخته و ساده لوحانه بین خود و جهان را بشکنیم، که به این واقعیت مربوط می شود که من خودم را به عنوان یک بدن، بنابراین بخشی از جهان تجربه می کنم. عادت ذهنی ناشی از آشنایی با چیزها ما را به این تصور می رساند که آنها هم مانند ما جاندار هستند. ما باید از خود در برابر تفکری دفاع کنیم که از طریق شباهت، نزدیکی یا یکسان سازی ظاهر می شود. زیرا اگر جهان بیرونی است، برای اینکه بتوانیم آن را به درستی مطرح کنیم، باید خود را از آن جدا کنیم. بیرونی داده نمی شود، بلکه ساخته می شود: شکاف بین خود و چیزها (بین روح و بدن) را در خود عمیق می کند.) شرط لازم برای استقرار جهان در حقیقت است. در نهایت، ما هنوز باید در برابر سلطنت تخیل مراقب باشیم. بدن از طریق حواس، تخیل را فعال می کند: بنابراین، این من نیستم که به عنوان موضوع فکر تصور می کنم، بلکه طبیعت بدنی من هستم. تخیل فقط تغییراتی را در یک مضمون در نظر می‌گیرد و در ارتباط با آنچه که آن را نشان می‌دهد، نمی‌تواند غرابت یا صرفاً غیرت را مطرح کند. مناسب است که واقعیت آنی را از واقعیت خارج کنیم، و گیج کننده ترین فرضیه ها را جایگزین کنیم تا به این فکر

کنیم که ماهیت آن چیست. در برابر علم باستانی که تمایل خود را به مجموعه ای از کنجکاوی ها، انبوهی از حقایق نشان می دهد. فوق العاده، اسرار، نیروهای غیبی، دکارت به برتری دانش دستوری متقاعد شده است یک واقعیت یک ایده نیست: از فریاد درک شده یک پرنده تا ایده یک موج صوتی با فرکانس و شدت آن راه زیادی وجود دارد. حقایق در کنار هم قرار می گیرند، ایده ها در وابستگی متقابل سازماندهی می شوند. دانستن به ترتیب دانستن است: علم یک طبقه بندی است. نامه 7 به وضوح می گوید که باید نظمی در این تنوع بی وقفه از پدیده های آسمانی وجود داشته باشد. اخترشناس نظمی را حدس نمی‌زند که قابل مشاهده باشد، اما نظمی را می‌سازد که به کمک آن «شهاب‌ها» را به حساب می‌آورد. "با دکارت، علم از جستجوی نظم جهان باز می ماند، زیرا جهان نظم را کشف می کند." نقش محوری معیار نظم باعث می شود که دو جنبه مهم فیزیک دکارتی مشخص شود: عملکرد مشاهده و تعمیم استفاده از ریاضیات. ساختن یک نظریه، هذیان عقل، طعمه تخیل نیست، بلکه کار بر روی مشاهدات است. قدیمی ها همچنین مشاهده کردند: مشاهدات بر خلاف آنها، جداول اندازه گیری ها و سوابق سیستماتیک دکارت است که در آن محاسبه تضمین می کند که همه موارد در نظر گرفته شده است. بدیهی است که فیزیک به آزمایش متوسل می شود، اما فقط از گزاره های نظری و مسائلی است که به صورت ریاضی فرموله شده اند. دکارت از زمان مورد نیاز برای مشاهدات و آزمایش های درست انجام شده و همچنین از هزینه آنها شکایت دارد. حضور همه جانبه ریاضیات در فیزیک یک نوآوری است. جهان، موضوع علم فیزیک را می توان تنها با استفاده از هندسه بازیابی و توضیح داد: حرکات خطوط و منحنی ها هستند، اجسام شکل هستند، پدیده ها کاملاً به روابط قابل اندازه گیری بستگی دارند. دکارت هندسه خود را بر وحدت جهانی که از ماده همگن ساخته شده است، در همه جا یکسان با خودش استوار می کند. هیچ «مکانی» به معنایی که ارسطو برای این اصطلاح در دنیای فیزیکی جدید داده است، وجود ندارد. و جوهر ماده، مفهوم آن، فضا یا بسط است، چیزی که لاتین آن را extensio می نامد. اگر هدف فیزیک بسط باشد، هندسه قادر است تمام روابط قابل مقایسه بین اجسام را محاسبه کند. همچنین به همین دلیل است که همه حرکات را می توان با استفاده از خطوط نشان داد و محاسبه کرد (حرف 8). اما نتیجه دیگری را باید از اصل هم ارزی ماده و بسط گرفت. اگر دکارت مطمئن است که فضای خالی وجود ندارد (حرف 9) به این دلیل است که اگر هر جسمی امتدادی باشد، بالعکس امتدادی بدون جسم یا ماده وجود نخواهد داشت. از این رو فرضیه ماده ظریف ابداع شد تا بتوان حرکات را توضیح داد. هر چیزی که ظاهراً برای حواس ما خالی است در واقع پر از ماده است، وگرنه امتداد قابل اندازه گیری امتداد هیچ جسمی نخواهد بود، که پوچ است و با همان تعریف امتداد منافات دارد. از آنجایی که ماده همگن است و جوهر آن به بسط هندسی تقلیل می یابد، تنها تغییری که در این جهان می تواند رخ دهد همان چیزی است که در مقوله های ارسطویی ترجمه می نامیم: همه تغییرات حرکت هستند. نور حرکتی است مانند برخورد اجسام، فشار هوا در یک لوله پر از جیوه یا انتشار صداها. "تمام فیزیک من فقط مکانیک است"، به عبارت دیگر علم حرکت است. اگر تنها تغییر قابل تامل در جهان حرکت موضعی باشد، تأثیری بر ماهیت اجسام نمی گذارد و در نتیجه، کافی است فکر کنیم که مقادیر حرکتی که در برخورد اجسام منتقل می شود، با انتقال آنها کاسته نمی شود. به ایده یک مقدار حرکت همیشه برابر در جهان در هر لحظه. همین دقت هندسی باعث شد که دکارت مفهوم نیرو و همراه با آن دینامیک را نادیده بگیرد. مکانیک آن ثابت است. هنگامی که او حرکت را در نظر می گیرد، آن را به عنوان محصول جرم بر اساس مسافت یا فضای طی شده تصور می کند. زمان، و در نتیجه سرعت، مستثنی هستند. تصحیح خطاهای دکارتی به دانش زیادی نیاز ندارد. علاقه فلسفی فیزیک او در جای دیگری نهفته است: اول، در ثمربخشی رویکرد او برای بقیه تاریخ علم. سپس، در تلاشی که برای استقرار دانش جهان بر متافیزیک انجام شد. تجانس جهان اجسام کاهش یافته به گسترش با تعریف ماهیت فکری به عنوان اندیشه ناب همبستگی دارد. اگر بخواهیم بتوانیم واقعیت و حقیقت قوانین فیزیکی را - که تاکنون قوانین ممکن جهان هستند - بیابیم، باید بیان کنیم که بیرونی این جهان چیست. و برای این منظور باید از خود پرسیده باشیم که ایده یک واقعیت خارجی چیست؟ عینیت نمی تواند خود را اثبات کند: باید متمایز کرد. با خلط فکر و جهان، اندیشیدن خود و واقعیت، ذهن و بدن نیست که بتوانیم وجود یک جهان یا یک عینیت را دریابیم. تا به حال، گفتمان علم اکیداً بیان می‌کند که برای شناخت پدیده‌ها باید به چیزها به گونه‌ای بیندیشیم: نمی‌گوید که این نظریه، بینش کافی از ذات اشیا است، که جهان آن‌گونه است که ما می‌بینیم. .IV نامه های 10 تا 14: متافیزیک نامه های 10 تا 14، جایی که دکارت .ما می‌بینیم. بیایید بفهمیم این آستانه متافیزیک است

ایرادات وارده به تأملات خود را رد می کند، به برخی از مضامین اصلی متافیزیکی می پردازد. برای ارائه کامل متافیزیک، به آن اختصاص داده است مراجعه خواهد کرد. برای درک متون بعدی، به اختصار F. Alquié خواننده شماره 6 به فصلی که یادآوری خواهم کرد که مسیر جدیدی که تحقیقات دکارتی به دنبال فیزیک اتخاذ کرده است شامل چه مواردی است. همانطور می نویسد، "این که بپرسیم آیا این احساس دقیقاً در مورد ماهیت چیز به ما می گوید و آیا به ما می آموزد که F. Alquié که آن چیز وجود دارد یا خیر بسیار متفاوت است." سوال اول، سوال یک فیزیکدان است. عمل روشمند شک همه یقین را در این زمینه لغو کرده است: هیچ چیز مطلقاً به ما اجازه نمی دهد که تأیید کنیم که نظریه های فیزیکی ما آینه جهان هستند. پرسش دوم متافیزیکی است: به هستی، به بنیان در هستی علم، به بیرونی مربوط می شود. دکارت اکنون خود را وقف جست وجوی هستی می کند و می بیند که با درک وجود او آغاز می شود. شک اختیاری برای عقل چیزی جز این یقین باقی نمی گذارد: تنها اندیشه همان چیزی است ،(cogito) «وجودی که می توان به آن پی برد، چیزی جز وجود خودش نیست. در «من فکر می‌کنم که تأیید می‌کند: ایده‌ای را در اختیار دارد که یک هستی است، یک وجود. در جستجوی هستی، در اینجا روح به طور قطعی از جهان نامطمئن است و به تنها مالکیت وجود خود تقلیل یافته است. چگونه دایره این تنهایی را بشکنیم؟ فیلسوف تمام ایده‌هایی را که در خود شناسایی می‌کند، کشف می‌کند که لزوماً به دلیلی غیر از خودش نیاز ندارند: آنها می‌توانند ایده‌های مصنوعی باشند. اما آیا همه ایده ها مشابه هستند؟ یک ایده وجود دارد که با دیگران متفاوت است، ایده خدا. اگر ذهنی که خود را متناهی می‌داند، وجود تصور موجودی نامتناهی را در خود تشخیص دهد، باید نتیجه بگیرد که این ایده نمی‌تواند منشأ آن را داشته باشد. مواجهه با ایده خدا مرا متقاعد می کند که حداقل یک ایده وجود دارد که من علت آن نیستم. بنابراین این احتمال وجود دارد که ایده های دیگر در من ردپای یک بیرونی واقعی باشد. مهمتر از همه، اگر می‌خواهیم از حبس در کوگیتو فرار کنیم، مهم است که ایده‌ها و طرز فکرمان درباره آن‌ها را متمایز کنیم. نظم مراحل را نمی توان برهم زد: شک، کوگیتو را در مواجهه با ایده خدا معرفی می کند و تنها در این صورت است که عقل می تواند امیدوار باشد که این ایده ها متعلق به یک جهان موجود است. مشخص شدن ایده‌ها، نقطه راهبردی است که در ابتدای نامه 10 بیان شده است. دکارت در برابر یک دشمن گیج، نه تنها اظهار می‌دارد که ما ایده‌هایی داریم، بلکه همه آنها شبیه هم نیستند. درک از تفکر متمایز است: ما می توانیم یک ایده را بدون درک آن تصور کنیم. اما تظاهر به استفاده از یک کلمه، و در نتیجه داشتن یک ایده با حمایت از چیزی که هیچ چیز تصور نمی کند، نامنسجم است. وقتی می گویم مول "خدا"، مطمئناً نمی توانم درک کنم، اما ممکن است نخواهم ایده ای را تصور کنم. در مورد تصور روح و برای چیزهای غیر حساس، یعنی قابل فهم، همینطور. آنچه مخالف اعتراف نمی کند می; کسی که در ته اعتراض اوست این است که برای او همه; ایده ها از همین نوع هستند و او آنها را با: بازنمایی ها اشتباه می گیرد. درست است که وقتی «خدا» می‌گوید، چیزی را نمایندگی نمی‌کند و به همین دلیل تصور چیزی را انکار می‌کند. ایده ها بازنمایی نیستند: دومی تصاویری هستند که توسط تخیلی ساخته شده اند که دکارت در اینجا آن را "خیال جسمانی" ما می نامد. دلیل اینکه او واقعاً چیزی را در ایده خدا تصور می کند این است که از آن به معنای خاصی صحبت می کند. وقتی ما قضاوتی می کنیم، یعنی وقتی صفتی از موضوعی را تأیید یا انکار می کنیم، به موجب تصوری است که از این موضوع داریم. اگر از خدا بگوید که او نامتناهی یا نامفهوم است، این صفات مضمون اندیشه ای است که او ادعای تهی بودن آن را داشته است. بنابراین ایده خدا در ما وجود دارد، برای مثال ایده کمیت، کلیت، حقیقت. این یک نمایندگی نیست. از بدن به ما نمی رسد و این پوچ است که بخواهیم با آن به عنوان یک تصویر ارتباط برقرار کنیم. در این نوع ایده ها چیزی بیشتر از آنچه ما از آنها تصور می کنیم وجود ندارد. به همین ترتیب، ایده روح چیزی نیست جز تصور چیزی که می اندیشد. چون روح برای حواس غیرقابل دسترس است و نمی‌توانیم از آن بازنمایی کنیم، آیا می‌گوییم که از طریق این تصور چیزی را تصور نمی‌کنیم؟ برعکس، اگر تصور روح مفهوم چیزی باشد که می اندیشد، هر بار که به چیزی فکر می کنیم، در همان زمان به آن چیزی فکر می کنیم که به آن شی می اندیشد، بنابراین روح را تصور می کنیم. ایده روح با تمام اعمال فکری همراه است، این چیزی است که بیشتر شناخته شده است. و هیچ چیز شگفت انگیزی وجود ندارد که ما نتوانیم آن را تصور کنیم، زیرا این یک ایده است و علاوه بر این، ایده چیزی است که هیچ ربطی به بدن ندارد. کسانی که ادعا می‌کنند نمی‌توانند به روح فکر کنند، همان کسانی هستند که برای آنها تصور می‌شود. چگونه ممکن است روح قابل تصور نباشد اگر از طریق آن است که ما همه چیز را تصور می

کنیم؟ تفاوت قاطع بین یک ایده و یک بازنمایی در نحوه تصور آنها است و نه در بیان آنها در قالب یک کلمه یا گزاره. ایده ها مستقل از معقول تصور می شوند. استقلال آنها منعکس کننده استقلال روح و وحدت آن است. بسته به ادراکات، تصاویر توسط عملکرد حواس ما محدود می شوند. همچنین دکارت می تواند بگوید که ظرفیت ما برای باردار شدن بی نهایت از توانایی ما برای تصور بیشتر است. توانایی های بدن برای حس کردن و جمع آوری تاثیرات مانند آن محدود است. ریاضیات ثابت می کند که قدرت آن در ساختن مفاهیم تقریباً نامحدود است، زیرا برخلاف ظاهر، دانشی است که به هیچ وجه تابع تخیل نیست. اثبات وجود خدا تنها در صورتی معتبر است که مقام ایده خدا به رسمیت شناخته شده باشد. به دو دلیل باید آن را در رایج ترین معنای آن در نظر گرفت - تعیین یک موجود کاملاً کامل. اولاً، به این دلیل که اگر آن را با گزاره «خدا وجود دارد» جایگزین کنیم، به چیزی جز آنچه که فرض کردیم، که یک توتولوژی است، نتیجه نمی‌گیریم. سپس، زیرا این یک ایده فطری است که در هر مردی وجود دارد. اکنون این ایده، گیج کننده است، زیرا من نمی توانم علت آن باشم، همچنان از این نظر مفرد است که تصور خدا به معنای تصور همزمان وجود اوست. علم به وجود خدا تنها با شناخت ایده او همراه است. ورودی شهودی و غیرگفتمانی است (مانند تفکر یک قضیه از یک اصل بدیهی). دکارت هرگز ننوشت، آن طور که برداشتی نادرست دارد، ایده خدا علت وجود اوست. آنچه کانت «برهان هستی‌شناختی» نامید، معنای دیگری دارد. دکارت با تأمل در جستجوی خود برای وجود، می نویسد که دانستن این ایده منحصر به فرد در ما، ما را مجبور می کند تشخیص دهیم که این ایده یک خدای موجود است. درک آنچه که ذات خدا به ما آشکار می‌کند، تحت معمولی‌ترین مفهومش، عقل ما را با ضرورتی که دیگر کاملاً شناختی نیست، بلکه وجودی است، سوق می‌دهد تا درک کنیم که این ذات وجود را در بر می‌گیرد. از تأمل در حضور یک ایده در درون خود، ذهن به حضور یک موجود، بنابراین به وجود رسیده است. این یک عمل عقلی و نه تظاهر ذهن برای «پریدن از روی سایه» برای دیکته کردن وجود فی نفسه نیست: در اینجا، این موجود است که خود را در ماهیت مفهومش در برابر عقل حاضر می کند. پایان نامه 10 یک استدلال منطقی است. اگر هیچ یک از صفات ذات جسمانی به نفس نمی آید و تمام صفات ذات روحانی به آن تناسب دارد، طبیعت روحانی است. در میان ایده های موجود در روح بدون اینکه بدانیم از کجا آمده اند، ایده بی نهایت وجود دارد (حرف 11). این همان چیزی است که ما از ایده خدا تصور می کنیم. اگر دکارت بیش از هر چیز ثابت می کند که ایده بی نهایت چیست، این است که ایده ای است تصور شده و درک نشده است. مفهوم بی نهایت، نفی محدودیت نیست. چیزی که مدت قابل تاملی ندارد بی نهایت خواهد بود. با این حال، بدون یک اصطلاح از قبل یک نفی، یک نقص است. نفی نفی نه در منطق و نه در مسائل هستی شناسی تأییدی نیست. نفی نفی از تجربه ما از متناهی، نامتناهی کاذب یک ایده ساختگی است، مخلوق ذهن من: این ایده خدا نیست که در من وجود دارد بدون اینکه من نویسنده آن باشم. بی نهایت واقعی بی نهایت قدرت است: از ذات یک واقعیت نامتناهی من لزوماً به این نتیجه می رسم که نمی تواند محدودیت داشته باشد، اما نمی فهمم که چگونه آن فراتر از محدودیت و نامحدود است. از سوی دیگر، ماهیت یک چیز متناهی به صورت محدود تصور و درک می شود. در مورد حقایق نامعین مربوط به نامتناهی کاذب، نمی توانم حدود آنها را تصور کنم، اما دلایل کافی برای انکار مطلق آنها نیز ندارم. نامه 14 به انتقاد از کسانی می پردازد که معتقدند با ساختن خلقت او به جهانی نامعین، خدا را ستایش می کنند. همچنین ایده بی نهایت، ایده محدود تقویت شده نیست. بی نهایت کمال است. به موجب قاعده ای که بر اساس آن نمی توان در معلول بیش از علت وجود داشته باشد، این کمال فقط می تواند معلول علت تامه ای باشد که نمی توانم خودم باشم. و همچنین نمی‌تواند یک معلول فعلی از یک علت غایب وجود داشته باشد، مثلاً گویی نامتناهی در من، بقایای شرایطی است که من از دست می‌دهم. هیچ شور و شوقی بدون عمل همزمان بدن در روح وجود ندارد. فقط فعل فعلی خدا ایده بی نهایت را در هر انسانی توضیح می دهد. خط آخر نامه 11 از یک "جای دیگر" صحبت می کند. حتی اگر ثابت شود که ذهن ایده‌های برخی از چیزهای مادی را خلق کرده است، نمی‌توان نتیجه گرفت که ما نمی‌توانیم بدانیم که آیا چیزی مادی وجود دارد یا خیر. زیرا ایده هایی وجود دارند که ما نمی توانستیم علت آنها باشیم، مانند ایده های بی نهایت. روح که از بدن متمایز است، ما تعیین کرده‌ایم که چه چیزی از یکی می‌آید، ایده‌ها، و آنچه از دیگری می‌آید، بازنمایی‌ها. در میان ایده‌ها، ایده بی‌نهایت به‌عنوان اثری از جای دیگری برجسته بود که می‌توان درباره آن گفت که علت حضور این ایده در ماست. از این مورد بی‌نظیر و بنیادی، می‌دانیم که ایده‌های خاصی در درون ما وجود دارند که چیزی در مورد جای دیگری به ما می‌گویند. بنابراین،

ما باید دائماً در دانش ذهن خود پیشرفت کنیم تا بتوانیم آنچه را که از آن سرچشمه می‌گیرد، یعنی ایده‌هایی که آثار خود او هستند، بهتر تشخیص دهیم. پس از شناسایی چیزی که مدیون ذهن ما نیست، در حالی که در آن هستیم و به وسیله آن تصور می‌کنیم، مطمئناً ایده‌هایی را در آنجا نگه می‌داریم، چه در مورد چیزهای غیر محسوس و چه در مورد چیزهای جسمانی. امکان گسترش خارج از کوگیتو، و در نتیجه، شناخت جهان، نه با گریز از خود به سوی ارتباط وهمی با هستی جهان، بلکه برعکس، با بازگشت به جهان استوار است. خود، دسته بندی ایده ها بر اساس روشی که ما آنها را تصور می کنیم. درونی، بیرونی را به همراه دارد. نظمی که ذهن دنبال می کند از دانستن به هستی منتهی می شود: اگر من تأیید کرده باشم که در حالی که چیزی خود را به عنوان موجود بر من تحمیل می کند، با این حال این من نیستم که می توانم نویسنده آن باشم، آنگاه می توان گفت که این چیز در حقیقت وجود دارد. بنابراین، بررسی ایده ها از طریق فهم، شرط واقعی اعتبار موقعیت یک بیرونی است. در غیر این صورت، چگونه می توانم مطمئن شوم که ایده این چیز به ظاهر موجود، ثمره فکر من نیست؟ نظم مخالفی که ادعا می‌کند از هستی به دانستن می‌رود، نادرست است، زیرا ظاهری را پیش‌فرض می‌گیرد که باید پایه‌گذاری شود. دکارت همزمان استقلال اندیشه و بیرونی اشیا را برقرار می کند. آیا این بدان معناست که اندیشه شرط و علت وجود است؟ قطعا نه. همانطور که حروف 12 تا 14 به ما یادآوری می کنند، فکر شرط و علت وجودی ماست، که به نظر می رسد قدرت عقل را به میزان قابل توجهی محدود می کند. بر اساس نامه 12، ایده حقیقت در ما وجود دارد، بدون اینکه بتوانیم بگوییم ماهیت حقیقت چیست. ما می دانیم که چیزی درست است بدون اینکه بتوانیم به طور کلی بگوییم حقیقت چیست. ما قادر به ارائه یک تعریف اسمی یا رسمی (انطباق اندیشه با موضوع آن) هستیم، اما در یافتن حقایق برای ما فایده ای ندارد. بنابراین ایده حقیقت یکی از آن ایده های فطری است که ملاک آن درونی است و در خدمت اندیشه جهت جهت دهی به سوی هستی است. آیا عقل با اطمینان از وجود خدای صادق در آن، با تصورات اولیه آفریده شده توسط خدا، به پیکربندی وجود دسترسی کامل دارد؟ این واقعیت که حقیقت هیچ معیار بیرونی ندارد – و قطعاً رضایت همگانی ندارد – دلیل را به نقد خود بازمی گرداند. بررسی سؤال طرح شده در نامه 13 حدود قدرت عقل را روشن می کند. تفاوت بین معرفت عقلانی که ما در متافیزیک از خدا داریم با آن چیزی که سعادت در رؤیت خدا پس از این زندگی به ما می دهد چیست؟ مقایسه دانش شهودی و معرفت عقلی فرصتی است برای دکارت تا بگوید عقل قادر به چه چیزی است. هنگامی که فهم فوراً با شعور الهی روشن می شود، در این اشراق چیزها را آن گونه که مؤلف آنها تنظیم کرده است، درک می کند که چگونه آنها را حفظ و اداره می کند. دانش گفتمانی و عقلانی با خطاهای احتمالی مرتبط با پیشرفت آن مواجه می شود. این به اصولی بستگی دارد که ممکن است آن را ضعیف یا تا حدی درک کرده باشد. در تظاهرات در معرض عدم قطعیت است، ناپیوسته و تکه تکه است، توهم حواس را به خطر می اندازد زیرا معرفت روحی است که به بدن متصل است. علیرغم همه چیز، او همچنان قادر است حقایقی را لمس کند که مانند چشیدن این نور «پاک، ثابت، روشن، قطعی، بدون درد و همیشه حاضر» است (نامه 13) که با سعادت یکی می شود. شکاف بین دانش شهودی و معرفت عقلی به ما در مورد عدم تناسب بین خدا و انسان، بین نظم هستی و مرتبه شناخت می آموزد. شناخت جهان از دیدگاه خدا یا هستی برای ما غیر ممکن است. آنچه را که در مورد جهان خواهیم دانست، فقط از طریق ایده های اجسام فیزیکی که در اختیار داریم، بدون اینکه بتوانیم ویژگی تقریب، فرضیه ها، و تبیین های احتمالی آنها را انکار کنیم، خواهیم دانست. در همان زمان که متافیزیک دسترسی ما را به خدا باز کرده است، ارزش علم را به شدت زیر سوال می برد و به ما نشان می دهد که پایه گذاری فیزیک توسط متافیزیک هرگز محقق نخواهد شد. نامه 14 برخی از این غیرقابل تصمیم گیری ها را فهرست می کند که وجودشان تأیید می کند که عقل را نمی توان با هستی یکی دانست: این اندیشه خدا نیست، بلکه یک موجود متناهی است، علمی که یک مخلوق می تواند مخلوقات داشته باشد و نه علم خالق. F. Alquié می نویسد: «تعالی از بودن بر شناخته شده باقی می ماند. مناسب است به دلیل پایان نامه 14 و نیز اشاراتی که تا به حال با آن مواجه شده است، یادداشتی در مورد چیستی الهیات اضافه شود. وقتی عقل صرفاً از ایده های خود منعکس می شود، به حقایق عقلانی می رسد که جهان علم و فناوری را تشکیل می دهند. وقتی همین دلیل، همیشه خودمختار، به حقایق هستی شناختی دست می یابد، ما از متافیزیک صحبت می کنیم. زمانی که عقل حقایق هستی شناختی را از اصولی که در درون خود نیافته است، اما با مکاشفه ای فراطبیعی به او منتقل شده و در ایمان دریافت می شود، توسعه می دهد، تنها مسئله الهیات مطرح می

شود. در مورد رفتار زندگی که دغدغه دائمی دکارت است، چطور؟ الهیات نیازهای نجات ما را به ما ارائه می کند. اما چگونه نامه 15 تا 20: اخلاق، آزادی وقتی به شور فکر می کنیم، ابتدا به عشق .V انتخاب های زندگی روزمره خود را تعیین کنیم؟ فکر می کنیم (که در قرن هفدهم یک اسم مؤنث بود). نامه 15 "عشق فکری" و "عشق حسی" را متمایز می کند. اگر روح از طریق فکر، شیئی را که می‌داند برایش خوب است، یعنی علم یا فضیلت، درک کند، آرزو می‌کند که با این شیء یکی شود: «عشق فکری» چنین است. اتحاد با این خیر موجب شادی می شود، در حالی که اگر اتحاد غیرممکن به نظر برسد، اندوه روح را محاصره می کند. میل احساسی است که زمانی که اتحاد ممکن است، قابل دسترس، هرچند دور، تجربه می شود. "عشق حسی یا حساس" ناشی از یک احساس یا ترکیبی از احساسات است: در سرچشمه آن یک ایده گیج و همیشه میل وجود دارد. متذکر می شویم که برای دکارت، عشق لزوماً با جاذبه فیزیکی همراه نیست یا با تأثیری حساس تحریک می شود. آنگاه می‌توانیم تمام نشانه‌های میل جسمانی به عشق را بدون یافتن شیئی در خور این اشتیاق احساس کنیم و ممکن است فکر بدون اینکه بدن پرشور شود، عاشق باشد. اینها نشانه های جدایی روح و بدن است. این زوج روح و بدن از نزدیک با هم متحد شده اند اما نشانه هایی از دوگانگی آنها باقی مانده است. به طور کلی، این دو عشق دست به دست هم می دهند، زیرا طبیعت روح ما باعث می شود که به یک بدن متصل شود. اتحاد حک شده در آن به این معنی است که هر یک از افکار آن با وضعیت بدن همراه است و بالعکس. به طور قیاسی، تمرین زبان به حک کردن واحدهای دو طرفه در ما ختم می‌شود که در آن یک دال به طور قطعی با یک ایده مرتبط است. بنابراین، از ابتدای زندگی هر مرد، قبل از تولد، زنجیره ای از تداعی ها بین افکار و حرکات بدن شکل می گیرد. آغاز این رمز توسط چهار شور اولیه شکل گرفته است. شادی احساس همراه با سلامتی بدن است. عشق جذب «غذا» است که بر اثر نیاز ایجاد می شود. غم و اندوه با کمبود غذا ظاهر می شود و نفرت بدنبال خوردن ماده ای که برای تغذیه آن مناسب نیست، ظاهر می شود. دکارت می افزاید که اگر عشق اغلب اشتباه فهمیده می شود، به دلیل اشتباه آن با میل است که در نهایت تنها انگیزه تصاحب است، جایی که شخص به خاطر خود اشیاء را جستجو نمی کند، بلکه برای رضایت «بی پایان» (که پایان ناپذیر است)) از نگه داشتن آنها. حروف 16 و 17 تعریف گسترده تری از اشتیاق را به ما ارائه می دهند. «شور النفس» به معنای فعل بدن است (چون ممکن است از شوق دیگری هم باشد): نشانه این است که انسان مختلط است. بنابراین هوس ها همه چیزهایی هستند که به دنبال یک حرکت بدن به طور غیرارادی در روح متولد می شوند: آنها مفید هستند و عملکرد جسمانی خوبی را اثبات می کنند. ترس همراه با عرق کردن، تپش قلب، لرز است که زنگ خطر است. بدن ما نه تنها بی گناه است، بلکه خوب است، بلکه برای حفظ خود نیز ساخته شده است. بنابراین، مسئله سرکوب یا تضعیف هوس ها نیست، بلکه مسئله کنترل آنها برای تعادل ما، ایجاد استفاده درست از آنها است. حقیقت حکومت بر هوسها این است که ما آنها را با هیچ خیال و تصور و حتی با هیچ لذتی اشتباه نگیریم. بنابراین ما باید قضاوت کنیم: برای شور و شوق روح که به عمل بدن پاسخ می دهد، درک به کار رفته می تواند جایگزین کنش روحی شود که شور و شوق بدن را بازتاب می دهد. دکارت در نامه 18 می نویسد برای شاد بودن باید درک خود را تقویت کرد، یعنی آن را به قضاوت خوب عادت داد. ما مجبور نیستیم همه چیز را قضاوت کنیم، بلکه فقط آنچه را که برای استفاده ما ضروری است، قضاوت کنیم، یعنی اینکه خداوند مشیت است، این که روح ما قادر به سعادت بالاتر از آن چیزی است که تا زمانی که با بدن متحد است، می تواند به دست آورد. نه در مرکز و نه در مرکز جهان. البته، ما افراد منزوی نیستیم: ما اعضای یک خانواده، یک جامعه، شهروندان یک دولت هستیم که در یک مکان متولد شده‌ایم. هر انسانی باید بداند که بخشی از چندین کلیت است و بداند که خیر خودش به چه نسبتی از خیر کلیتی که به آن تعلق دارد جدایی ناپذیر است. با این حال، هیچ قاعده ای مطلق نیست: ایثار به نام خیر عمومی باید به شدت مورد توجه قرار گیرد، سنجیده شود، بررسی شود. مهم قضاوت نیست، بلکه قضاوت خوب است، چیزی که در دنیای اخلاقی که فقط موقعیت های عینی و موارد خاص وجود دارد، هرگز به طور قطعی به دست نمی آید. گاهی اوقات باید یک اشتیاق را متوقف کنید تا بتوانید آن را ارزیابی کنید. ما دائماً در برابر ظاهر مقاومت خواهیم کرد، زیرا احساسات همیشه کالاهایی را که برای جلب حمایت ما به ما نشان می دهند متورم می کند. درک باید اعمال شود و به قضاوت در شرایط مشابه عادت کرد: ما از دردسر قضاوت مداوم نجات خواهیم داد و می‌توانیم تلاش خود را صرف تشخیص های دیگر کنیم. در همه شرایط احتمالی، رفتار اخلاقی به معنای استفاده از درک خود به بهترین شکل ممکن است تا انتخاب ما بهترین باشد. وقتی

نمی‌توانیم بدانیم چه چیزی درست است، حکمت عبارت است از هدایت کردن خود بر اساس آنچه احتمالاً بهترین است. بنابراین زمانی که متوجه می شویم اشتباه کرده ایم باید بتوانیم تغییر کنیم. دکارت توصیه می کند که از آداب و رسوم محلی که در آن هستید یا آداب سنجیده ترین افراد پیروی کنید. به دور از سازگاری، فروتنی است: در حالی که خودمان قضاوت می کنیم، نگران این هستیم که بدانیم معقول ترین ها چگونه قضاوت کرده اند. دو دام وجود دارد که باید از آن اجتناب کرد: عمل نکردن و بی ملاحظه عمل نکردن. چرا به دنبال قضاوت و همچنین تسلط بر احساسات خود باشیم، اگر آزاد نباشیم یا به طور دقیق تر، آزادی خود را به همه وسعتی که می تواند داشته باشد بدهیم؟ اراده «قدرت مثبت برای تعیین خود» است، اما برای تصمیم گیری، به ایده ای متمایز از درک خود نیاز داریم. نامه‌های 19 و 20 مفهوم اراده آزاد را روشن می‌سازد: این مفهوم توانایی ما را برای اعطای اراده به درک خود، به طور خلاصه فقط خواستن آنچه می‌دانیم ارزش خواستن دارد را مشخص می‌کند. آزادی بی‌تفاوتی «پایین‌ترین درجه آزادی» است، زیرا فلج اراده، انسداد ناشی از عدم درک است. عدم قطعیت کامل، مانع اراده است، بلاتکلیف و مقید به دلیل ناهماهنگی آنچه درک به آن ارائه می دهد. زمانی که درک درستی یا نادرستی یک ایده را قضاوت نمی کند، موازی با عدم قطعیت است. آزادی، برعکس، حل و فصل است، زمانی که اراده تربیت شود، با درک معینی از قضاوت خود، به انتخاب خود متقاعد شود. آن وقت همه چیز برای ما آسان می شود و برای انجام کاری که می دانیم وظیفه خودمان است به انرژی کمتری نیاز داریم. چرا با اطاعت از دیگران کمتر از اطاعت از خود آزاد هستیم؟ صرفاً به این دلیل که اراده ما در رضایت دادن به درک خارجی که قضاوت آن خارج از آن باقی می ماند تا درک خود مشکل بیشتری خواهد داشت. دکارت فهم را برتر از اراده اعلام نمی کند. قدرت و تعادل هر دو لازم است. اگر فهم از کار افتاد، اراده کور است; اگر اراده وجود نداشته باشد، ایده های درست مانند افراد ضعیف الاراد عقیم می مانند. در هر دو مورد، آزادی فقط به صورت بالقوه وجود دارد. هیچکس آگاهانه بد نیست. در کسی که بد می کند، یا اراده است که می شتابد و فهم را کنار می زند، یا قضاوت است که مغشوش می شود. یا دوباره به نظر می رسد همه طرف ها به دلیل عدم وضوح ارزش آن را دارند. شر از کمبود ناشی می شود. وقتی آزادی پرورش می‌یابد، آن‌گاه رضایت خود را کشف می‌کنیم که شکل دکارتی شادی است. روح زمانی خشنود می شود که به توافق حقیقت با اراده دست یافته باشد، زمانی که هر چه در توان دارد برای برقراری بهترین ها و انطباق با آن انجام داده باشد، حتی اگر بداند راهی که در آن ایستاده است احتمالاً بهترین است. قناعت به خود بیگانه با رضایت از خود است، بدون شک. مردی که از خود راضی است، می‌تواند به دیگران احترام بگذارد، زیرا به آنها حسن نیت می‌بخشد و فکر می‌کند که آن‌ها نیز «هر کاری که می‌توانند» را انجام می‌دهند، همانطور که ما آشنا و به درستی می‌گوییم. اراده آزاد به ما ظرفیتی بی نهایت می دهد تا مسیر خود را در فضای محدود زندگی خود بسازیم: این شباهت، خویشاوندی ما با خدا را تشکیل می دهد. اخلاق دکارتی نه رمزی از فضایل و نه جدولی از ارزش هاست: این شیوه زندگی است که توسط مردی پذیرفته شده است که تمام افتخار خود را صرف این است که فردی متفکر باشد. VI. پزشکی و تکنیک نامه 21 تا 23: نامه 21 توضیح می دهد که چه حسی بر اساس مثال های گرسنگی و تشنگی است. هر عضوی توسط شبکه‌ای از کابل‌های بسیار ظریف به مغز متصل می‌شود، به طوری که وقتی قسمتی از بدن برانگیخته می‌شود، یعنی به حرکت در می‌آید، جایی در مغز که به آن متصل است، به همین ترتیب حرکت می‌کند. و اینکه در روح احساسی متناسب با این حرکت متولد می شود. با خواندن این سطور می بینیم که جسم فقط ماده و حرکت، امتداد و جابجایی است. به طور خلاصه، هیچ چیز این بدنه را از یک ماشین متمایز نمی کند. این در مورد شکستن یک تجربه آشنای خاص از بدن است که به عنوان ارگانیسمی تصور می شود که عملکردها و هدف آن به طور جدایی ناپذیری در هم تنیده شده اند. بدن ما چگونه متحرک است؟ از آنجایی که هیچ چیز گیج کننده تر از این تجربه نیست، برای درک باید از جای دیگری شروع کنیم. چنین چیزی در جای دیگر بدنه آناتومی خواهد بود، سیستمی از ابزارهایی که با هم در فضا سازماندهی شده اند. ما کاوش بدن را با حداقل و ساده ترین تصورات انجام می دهیم. ما فقط در صورت لزوم از مفاهیم دیگر برای توضیح پدیده ها استفاده خواهیم کرد. آیا مسئله زندگی نادیده گرفته می شود؟ نادیده گرفته نمی شود، بلکه جهت گیری دارد: هر چه جسم فضایی و مادی تر باشد، روح عقل بیشتری دارد. دکارت برخلاف موج شواهد دروغین، نمایش بدن را به عنوان امتداد روح از بین می برد. مادی شدن بدن متناسب با عقلانی شدن روح است. زندگی روح یا عقل است. متن معروفی دانش فلسفی را درختی معرفی می‌کند که ریشه‌های آن متافیزیک، تنه،

فیزیک، و شاخه‌ها، پزشکی، اخلاق و مکانیک است (مقدمه نامه بر اصول فلسفه، 1644). پزشکی از نظر کسب علم از آخرین علوم اما از نظر سودمندی از اولین علوم است. به طور مستقیم به فیزیک وابسته است، این یک مکانیک است، مطالعه حرکات بدن است. این بیش از هر چیز مسئله دانستن است و فرضیه بدن - ماشین مشروعیت دیگری ندارد. ما بدن را طوری مطالعه می کنیم که انگار یک ماشین است، دقیقاً همانطور که ماده جهان را به امتداد هندسی برگشت پذیر تقلیل می دهیم. هیچ دلیلی وجود ندارد - جز اینکه به اشتباه فکر کنیم - ادعاهای پزشکی را در تزهای هستی شناسانه سرریز کنیم. دکارت نمی گوید که بدن یک ماشین است و نه اینکه زندگی نوعی حرکت است. حتی اگر طب دکارتی منسوخ شده باشد، روش آن یک بار دیگر یک سود پایدار است: این امکان را می دهد که بدن را از هم جدا کنیم، آن را از هم جدا کنیم، و همچنین هتک حرمت کنیم. بدن ما نه زمین خورده و شیطانی است و نه یک «جسم متعالی» که کل مقیاس زندگی به سمت آن همگرا می شود، بلکه ابزاری بسیار مبتکرانه است که ما همه منابع آن را نمی دانیم. به همین دلیل است که وقتی حواس ما از دیدن منع می‌شوند، زیرا این پدیده در مرتبه بی‌نهایت کوچک است، به تخیل کنترل‌شده‌ای متوسل می‌شویم که فرض می‌کند اتفاقات در تصویر آنچه می‌بینیم و لمس می‌کنیم ادامه می‌یابد. ما باید از معلوم به ناشناخته برویم. با این حال، آنچه بیشتر برای ما شناخته شده است، شکاف است، تفاوتی که روح و بدن را تقسیم می کند. اما آنچه کمتر شناخته شده است، پیوند پیچیده این دو طبیعت است. انتخاب مبهم ترین به عنوان نقطه شروع پوچ خواهد بود. تنها دلایلی وجود دارد که می توان نتیجه گرفت که حیوانات فکر نمی کنند. آنها اشتیاق دارند، نامه 22 به رسمیت شناخته شده است، به این دلیل که آنها بدنی مانند ما هستند، اما این بدان معنا نیست که آنها فکر می کنند. یک توضیح علمی خوب توسط یک اصل اقتصاد اداره می شود. اگر پدیده ای با یک نظریه حداقلی به درستی توضیح داده شود، نیازی به افزودن چیزی به نظریه نیست. آیا لازم است فکری را برای توضیح رفتار عادتی حیوانات فرض کنیم؟ دکارت نشان می‌دهد که تمام رفتارهای حیوانات به حالت‌های بدن، واکنش‌ها به سیگنال‌ها و به طور خلاصه، ساعت کامل بستگی دارد. بنابراین ما از توسل به فرضیه یک فکر صرف نظر می کنیم. آیا این بدان معناست که ما حق داریم خود را برتر از حیوانات بدانیم؟ آیا مطمئن هستیم که آنها هیچ کارکردی ندارند که به چیزی که ما فکر می نامیم نزدیک شود؟ اکیدا خیر. این پیشنهادات فراتر از صلاحیت پزشکی است. یک سؤال تعیین کننده باقی می ماند: آیا اعمالی وجود دارد و کدام یک دلیل بر یک فکر است؟ تنها چیزی که ما را از حیوانات متمایز می کند، گفتار است، زیرا مظهر اندیشه است. ارتباط احساسات یک رفتار بازتابی است، پاسخی به محرک های عصبی. چگونه می توانیم یک مرد را از یک خودکار تشخیص دهیم؟ حرکات ارادی یا غیر ارادی آنها از هم متمایز نمی شود. فقط گفتار اثر مکانیکی بدن نیست. این نتیجه اندام های گفتاری نیست زیرا لال ها با علائم صحبت می کنند. گفتار را فقط می‌توان با فکر توضیح داد، یعنی مرز بین انسانیت و حیوانیت. تفاوت بین انسان و حیوان به درجه پیچیدگی یا کمیت نیست، بلکه ضروری است. غرغر کردن، جیغ زدن یا شکایت کردن، پاسخ بدنی است که قادر به رنج است. در مورد حیوانات سخنگو، آنها از تحریکات مرتبط با غذا، تنبیه یا پاداش اطاعت می کنند. برعکس، انسان فقط زمانی به معنای دقیق صحبت می کند که چیزی به او فشار نیاورد. او نشان می دهد که تابع بدنش نیست. آزادی او فضای خطاهایش است: انسان هرگز از سازگاری، اصلاح گفتار خود که به ندرت با موقعیت سازگار می شود دست بر نمی دارد. سوء تفاهم مستلزم بازآرایی مداوم است. در مقایسه با حیوانات، انسان ناقص است. غریزه حیوانی خطاناپذیر و منظم است. در مواجهه با این دستاورد، انسان احساس ناتمام شدن می کند. ما می توانیم بگوییم که آن را فقط در نقص خود کامل است. نامه 23 تکرار می کند که شباهت و عادت دشمن اندیشه است. حیوانات هرگز «به‌درستی» صحبت نمی‌کنند و از سوی دیگر، تقلید آن‌ها از انسان همیشه کم‌کامل است: در این حالت، آنها شبیه خودکار هستند. دکارت برای پایان دادن به این عقیده که حیوانات فکر می کنند، فرضیه ای را مطرح می کند که تنها وارونگی تجربه معمول است. یا مردی که از کودکی به زندگی فقط با مردان و ماشین هایی که ساختن آنها را یاد گرفته عادت کرده است. در حضور جهانی که متعلق به ماست، جایی که گونه های انسانی و گونه های حیوانی در کنار هم هستند، نتیجه آن چه خواهد بود؟ او ادعا نمی‌کند که حیوانات فکر می‌کنند، اما این «اتوماتات‌هایی» که او می‌بیند کامل‌تر از آن‌هایی هستند که او ساخته است. همه موجودات زنده غیرانسانی برای او خودکار هستند، زیرا او به زندگی فقط با مردان عادت کرده است: در باغ وحش او فقط ماشین‌هایی را می‌بیند که پیچیده‌تر از ماشین‌های خودش هستند. آیا نتیجه گیری آن ارزش کمتری نسبت به نتیجه ای که ما از کودکی می کنیم دارد؟ او به سادگی به

آن عادت داشت. با این انحراف، دکارت سعی می کند خواننده را متقاعد کند که فرضیه او کمتر از آنچه عادت تجربی در ما تلقین کرده است قابل قبول نیست. آیا دکارت به ظهور بت پرستی تکنولوژیک کمک می کرد؟ نامه 23 بیان می کند که حیوانات از "پیچیده ترین" ماشین ها کامل تر هستند. ذهنی که انسان را به شناخت آن به اندازه عقلش تشویق کند دنیا را تحقیر نمی کند. یقیناً برای شناخت باید خود را غیر از شیء خود شناخت و از آمیختگی بدوی با طبیعت رهایی یافت. دانش با نگاه به سلامتی جستجو می شود: غایت علم حفظ نسل بشر است. این بدان معناست که فناوری پایان خود را بیرون از خود دارد و هیچ ربطی به جنبه‌های خاص فناوری ما ندارد. سرانجام، دکارت از انسان دعوت می کند که در توسعه جهان مادی خود را فریب ندهد: طبیعت از او اطاعت نمی کند وقتی آب در پمپ ها بالا می رود یا احتراق روغن موتور ماشین را به حرکت در می آورد. طبیعت فقط از خود اطاعت می کند، قوانین تغییر ناپذیری که نظم آن را تشکیل می دهند. بنابراین انسان فرمانروایی نیست که بر طبیعت فرمانروایی می کند، بلکه صنعتگر ماهری است که انرژی هایی را که از قبل وجود داشته است به دست می آورد تا از آنها برای اهدافی که خوب قضاوت می کند استفاده کند. دکارت می نویسد که افق علم این است که «ما را به عنوان (تاکید من) ارباب و صاحب طبیعت بسازد. قهرمان پیروزمند و مسلط اساطیر علمی و فنی تنها کاریکاتور روح دکارتی است. از نظر خرد اومانیستی دکارت، طبیعت متعلق به نویسنده الهی خود است که آن را در آفرینش مستمر حفظ می کند: انسان میزبان آن است و مانند مباشر آن، فراخوانده به فضایل آینده نگری و اقتصاد. انتخاب حروف ایده یک علم .I جهانی. روش 7 نامه 1: پدر مرسن، 20 نوامبر 1629 (...) علاوه بر این، من متوجه شدم که می‌توانیم یک اختراع به این اضافه کنیم، هر دو برای ساختن کلمات ابتدایی این زبان، برای شخصیت‌هایشان. به طوری که در زمان بسیار کوتاهی آموزش داده شود، و این به وسیله نظم، یعنی برقراری نظم بین تمام افکاری که می تواند به ذهن انسان وارد شود، به همان شکلی که به طور طبیعی بین آنها برقرار است. تعداد؛ و همانطور که می توانیم در یک روز یاد بگیریم که همه اعداد را تا نامتناهی نامگذاری کنیم و آنها را به زبانی ناشناخته بنویسیم که البته بی نهایت از کلمات مختلف هستند. که همین کار را می توان با تمام کلمات دیگری که برای بیان همه چیزهای دیگری که در ذهن انسان می افتد انجام داد. اگر این زبان پیدا می شد، من شک ندارم که این زبان به زودی در میان جهان جاری می شد. زیرا افراد زیادی هستند که با کمال میل پنج یا شش روز از زمان خود را صرف می کنند تا بتوانند خود را به گوش همه مردم برسانند. اما من معتقد نیستم که نویسنده شما به این فکر کرده باشد، هم به این دلیل که در همه گزاره های او چیزی وجود ندارد که بر آن گواهی می دهد و هم به این دلیل که اختراع این زبان به فلسفه واقعی بستگی دارد. زیرا در غیر این صورت نمی توان همه را شمردافکار اسامی و مرتب کردن آنها و نه فقط تشخیص آنها به گونه ای که واضح و ساده باشند که به نظر من این بزرگترین رازی است که می توان برای کسب علم خوب داشت. و اگر کسی به وضوح توضیح می‌داد که چه ایده‌های ساده‌ای در تخیل انسان‌ها وجود دارد، و همه چیزهایی که فکر می‌کنند از آن تشکیل شده است، و اینکه همه آن را دریافت کردند، من جرأت می‌کردم به یک زبان جهانی بسیار آسان برای یادگیری امیدوار باشم. تلفظ و نوشتن، و چه چیزی اصلی است که به قضاوت کمک می کند و همه چیز را به قدری مشخص نشان می دهد که اشتباه کردن برای او تقریباً غیرممکن است. در حالی که، برعکس، کلماتی که ما داریم تقریباً فقط معانی گیج کننده ای دارند، که ذهن انسان ها پس از مدت ها به آن عادت کرده است، دلیل این واقعیت است که آنها تقریباً هیچ چیز را کامل نمی فهمند. اکنون معتقدم که این زبان ممکن است، و ما می‌توانیم علمی را پیدا کنیم که به آن وابسته است، که دهقانان بهتر از فیلسوفان کنونی می‌توانند با استفاده از آن درباره حقیقت چیزها قضاوت کنند. اما انتظار نداشته باشید که هرگز آن را در حال استفاده ببینید. این مستلزم تغییرات بزرگ در نظم چیزها است، و کل جهان چیزی بیش از یک بهشت زمینی نخواهد بود، که فقط ارائه آن در سرزمین رمان خوب است. 8 نامه 2: به پدر Vatier، 22 فوریه 1638 (...) ابتدا به شما می گویم که قصد من این نبود که تمام روش خود را در سخنرانی که در آن پیشنهاد می کنم آموزش دهم، بلکه فقط به اندازه کافی بگویم تا قضاوت کنم که روش جدید نظراتی که در دیوپتریک و شهاب‌سنگ دیده می‌شد، به سادگی تصور نمی‌شدند، و شاید ارزش بررسی داشته باشند. من همچنین نتوانستم استفاده از این روش را در سه رساله ای که دادم نشان دهم، زیرا دستوری را برای جستجوی چیزهایی تجویز می کند که کاملاً با آنچه فکر می کردم باید برای آنها استفاده کنم متفاوت است. با این حال، من نمونه‌هایی از آن را هنگام توصیف رنگین کمان نشان داده‌ام، و اگر زحمت بازخوانی آن را بکنید، امیدوارم که بیشتر از آنچه در دفعه اول

می‌توانست راضی‌تان کند. زیرا مواد به خودی خود بسیار دشوار است. اکنون آنچه مرا وادار کرد این سه رساله را به گفتار قبل از آنها بچسبانم این است که متقاعد شده‌ام که آنها می‌توانند برای کسانی که آنها را به دقت بررسی کرده‌اند و با آنچه در بالا گفته شد در مورد همان موضوعات بنویسند، کافی باشند. روشی غیر از روش رایج، و اینکه شاید بدترین نباشد. درست است که من در آنچه در این رساله درباره وجود خدا نوشته ام بسیار مبهم بوده ام، و اگرچه مهم ترین قطعه است، اعتراف می کنم که در طول اثر کمترین توضیح را دارد. که تا حدی ناشی از این واقعیت است که من تصمیم گرفتم آن را تا آخر اضافه کنم و زمانی که کتابفروش از من اصرار می کرد. اما علت اصلی مبهم بودن آن از این واقعیت ناشی می شود که من جرأت نکردم به دلایل شکاکان بپردازم، و نه همه چیزهایی را که لازم است بیان کنم: زیرا نمی توان به خوبی آن را شناخت. یقین و شواهدی از دلایلی که وجود خدا را به روش من ثابت می کند و همچنین به یاد داشتن آنهایی که باعث می شود ما متوجه عدم قطعیت در همه دانش ما از مادیات شویم. و این افکار به نظر من برای گذاشتن در کتابی مناسب نبود، جایی که می خواستم حتی زنان هم چیزی بشنوند، و در عین حال ظریف ترین ها نیز مطالب کافی برای جلب توجه آنها را پیدا کنند. همچنین اعتراف می‌کنم که این ابهام، همانطور که شما به خوبی متوجه شده‌اید، تا حدی ناشی از این واقعیت است که من تصور می‌کردم برخی از مفاهیم، که عادت به تفکر برای من آشنا و آشکار کرده است، باید برای همه نیز چنین باشد. مثلاً اینکه تصورات ما فقط با این که بتوانیم صورت یا هستی خود را از اشیاء خارجی خاص یا از خودمان دریافت کنیم، نمی‌توانیم هیچ واقعیت یا کمالی را که در این اشیاء یا در ما و مانند آن نیست، نشان دهیم. که من پیشنهاد کردم در برداشت دوم در مورد آن توضیحی بدهم. فکر می‌کردم آنچه که در رساله نور در مورد خلقت جهان آورده‌ام، باور نکردنی است. چون همین ده سال پیش بود که من خودم نمی خواستم باور کنم که ذهن انسان می تواند به چنین دانشی برسد، اگر دیگری آن را می نوشت. اما وجدان من و نیروی حقیقت مانع از ترسم از طرح چیزی شد که معتقد بودم بدون خیانت به حزب خودم نمی توانم آن را حذف کنم و قبلاً شاهدان کافی در اینجا دارم. علاوه بر این، اگر بخشی از فیزیک من که مدتی پیش تکمیل شد و در معرض دید قرار گرفت، هرگز روشن نشد، امیدوارم برادرزاده های ما نتوانند در آن شک کنند. (...) در مورد نور، اگر به صفحه سوم دیوپتریک دقت کنید، خواهید دید که من صریحاً گفته ام که فقط به صورت فرضی در مورد آن صحبت خواهم کرد. و در واقع، چون رساله ای که شامل کل بدنه ی فیزیک من است، نام نور را دارد، و از آنجا که این چیزی است که من در آنجا به طور گسترده و عجیب تر از همه توضیح می دهم، نخواستم همان چیزها را بیان کنم. در جاهای دیگر، اما فقط برای نشان دادن برخی تصورات از آنها با مقایسه و سایه زنی، به همان اندازه که برای موضوع دیوپتریک به نظرم ضروری می رسید. من به شما موظفم که شهادت دهید که بسیار خوشحالید که در نشر افکارم نگذاشتم از دیگران پیشی بگیرم. اما این چیزی است که من هرگز از آن ترسی نداشته ام، زیرا جدا از این که برای من اهمیت چندانی ندارد، اگر اولین یا آخرین نفری باشم که مطالبی را که می نویسم می نویسم، فقط به شرط واقعی بودن آنها، عقاید آنچنان به هم پیوسته اند و به شدت به یکدیگر وابسته اند که بدون شناخت همه آنها نمی توان هیچ یک از آنها را تصاحب کرد. از شما می‌خواهم در گفتن مشکلاتی که در آنچه در مورد شکست یا هر چیز دیگری نوشته‌ام، به من تعلل نکنید. زیرا منتظر ماندن برای انتشار احساسات خاص تر من در مورد نور شاید انتظار طولانی باشد. در مورد آنچه در ابتدای شهاب‌ها تصور می‌کردم، نمی‌توانستم آن را پیشینی نشان دهم، مگر با دادن تمام فیزیکم. اما تجربیاتی که من لزوماً از آن استنباط کردم و نمی‌توان آن‌ها را به همان شکل از هیچ اصل دیگری استنباط کرد، به نظر من کاملاً پسینی آن را نشان می‌دهد. من به خوبی پیش‌بینی می‌کردم که این شیوه نوشتن در ابتدا خوانندگان را شوکه کند، و معتقدم که می‌توانستم آن را به راحتی برطرف کنم، فقط با حذف نام فرضیات از اولین چیزهایی که می‌گویم، و فقط آنها را همانطور که می‌گویم اعلام کردم. دلایل اثبات آنها؛ اما من به صراحت به شما می گویم که من این راه را برای طرح افکارم انتخاب کردم، هم به این دلیل که معتقد بودم می توانم آنها را به ترتیب از اصول اولیه متافیزیک خود استنباط کنم، می خواستم از همه انواع دیگر برهان غافل شوم. فقط به این دلیل که من می خواستم تلاش کنم که آیا صرف بیان حقیقت برای متقاعد کردن او کافی است، بدون اینکه مناقشه یا رد عقاید مخالف داشته باشد. دوستانی که رساله‌های من در مورد دیوپتریک و شهاب‌سنگ را با دقت بیشتر خوانده‌اند، به من اطمینان می‌دهند که موفق شدم: زیرا اگرچه در ابتدا آن را کمتر از دیگران سخت نمی‌دانستند، اما پس از آن سه یا چهار بار آنها را خوانده و بازخوانی کردند. آنها می گویند که دیگر چیزی را در آنجا نمی یابند که به نظر آنها قابل

شک و تردید باشد. همانطور که در واقع همیشه لازم نیست دلایل پیشینی برای متقاعد کردن یک حقیقت وجود داشته باشد. و تالس یا هر کسی که برای اولین بار گفت ماه نور خود را از خورشید دریافت می کند، بدون شک هیچ دلیل دیگری برای آن ارائه نکرد، جز اینکه با این فرض، ما به راحتی تمام چهره های مختلف نور را توضیح می دهیم. اطمینان حاصل کنید که از آن زمان، این عقیده بدون تناقض در جهان عبور کرده است. و پیوند افکار من به گونه‌ای است که به جرأت می‌توانم امیدوار باشم که مردم اصول من را با نتایجی که از آنها می‌گیرم ثابت شده بیابند، وقتی به آن‌قدر توجه داشته باشند که با آنها آشنا شوند و همه آنها را با هم در نظر بگیرند. که عاریتی که ماه از نور خود می کند با افزایش و زوال آن ثابت می شود. من فقط باید در مورد انتشار کتاب فیزیک و متافیزیکم به شما پاسخ دهم که در یک کلام می توانم به شما بگویم که من بیش از هرکسی آن را گیرنده) ...AX :می خواهم، اما با این حال با شرایطی که بدون آن از انتشار آن بی احتیاطی خواهم بود. آرزو کردن نامه 3 نامعلوم)، 27 آوریل 1637 (...) برای رساله فیزیک که به من لطف کردی و از من خواستی منتشر کنم، آنقدر بی تدبیر نبودم که در مورد آن صحبت کنم. این کار را کردم، اگر نمی خواستم آن را آشکار کنم، در صورتی که دنیا آن را بخواهد، و حساب و امنیت خود را آنجا پیدا کردم. اما می‌خواهم به شما بگویم که تمام هدف من این بار این است که راه را برای او آماده کنم و به صدا درآورم. برای این منظور یک روش کلی را پیشنهاد می کنم که واقعاً آن را تدریس نمی کنم، اما سعی می کنم آن را از طریق سه رساله زیر اثبات کنم، که آنها را به گفتاری که در آن صحبت می کنم، پیوست می کنم و برای اول یک موضوع مختلط دارد. فلسفه و ریاضیات؛ برای دوم، کل ناب فلسفه. و برای سوم، یک ریاضیات محض، که در آن می‌توانم بگویم که از صحبت در مورد هیچ چیز خودداری نکرده‌ام (حداقل از آن‌هایی که با نیروی استدلال می‌توان آنها را شناخت)، زیرا معتقد بودم که آن را نمی‌دانم. به طوری که به نظر من این فرصت را به من می دهد تا قضاوت کنم که از روشی استفاده می کنم که به وسیله آن می توانم هر موضوع دیگری را به خوبی توضیح دهم، در صورتی که تجربیات لازم را داشته باشم و برای آنها وقت بگذارم. در نظر گرفتن. علاوه بر اینکه نشان دادم این روش به همه چیز تعمیم می‌یابد، به طور خلاصه چیزی از متافیزیک، فیزیک و پزشکی را وارد گفتار اول کردم. که اگر بتوانم کاری کنم که دنیا این نظر را در مورد روش من داشته باشد، آنگاه باور خواهم کرد که دیگر دلیل زیادی برای ترس از اینکه اصول فیزیک من بد مورد استقبال قرار نگیرد، ندارم. و اگر من فقط با ریاضیات. حقایق ابدی نامه 4: به پدر مرسن، 15 آوریل 1630 .II .داورانی مثل شما ملاقات می کردم، از این به بعد نمی ترسم (...) در مورد سؤال شما از الهیات، اگرچه از ظرفیت ذهن من فراتر می رود، اما به نظر نمی رسد خارج از حرفه من باشد، زیرا به آنچه اشاره نمی کند. به وحی بستگی دارد، چیزی که من به درستی الاهیات می نامم. اما بیشتر متافیزیکی است و باید توسط عقل بشری بررسی شود. حالا من فکر می کنم همه کسانی که خداوند این دلیل را به آنها داده است، موظفند که عمدتاً برای شناخت او و شناخت خود از آن استفاده کنند. اینجاست که سعی کردم مطالعاتم را شروع کنم. و من به شما خواهم گفت که اگر پایه های فیزیک را از این طریق جستجو نمی کردم، هرگز نمی توانستم آن ها را بیابم. اما این موضوعی است که من بیش از همه مطالعه کرده ام و الحمدلله به هیچ وجه از آن راضی نبوده ام. حداقل، فکر می‌کردم دریافته‌ام که چگونه می‌توان حقایق متافیزیکی را به گونه‌ای آشکارتر از نمایش هندسه نشان داد. این را طبق قضاوتم می گویم، چون نمی دانم می توانم دیگران را متقاعد کنم یا نه. نه ماه اولی که در این کشور بودم، روی هیچ چیز دیگری کار نکردم و فکر می‌کنم قبلاً صحبت‌های من را شنیده بودید که قصد داشتم چیزی را کتباً بنویسم. اما فکر نمی‌کنم تا زمانی که نبینم فیزیک چگونه دریافت خواهد شد، انجام این کار مناسب نیست. اما اگر کتابی که شما در مورد آن صحبت می کنید کار بسیار خوبی بود و به دست من افتاد، به چنین مطالب خطرناکی می پردازد و من آن را بسیار نادرست می دانم، اگر گزارشی که در مورد آن به شما داده شده صحت داشته باشد، آن را انجام می دهم. شاید خود را موظف بداند که فوراً به آن پاسخ دهید. اما من از دست زدن به چندین سؤال متافیزیکی در فیزیک خود کوتاهی نمی کنم، و به ویژه این یکی: اینکه حقایق ریاضی که شما آنها را ابدی می خوانید، توسط خدا ایجاد شده است و کاملاً به او و همچنین سایر مخلوقات بستگی دارد. در واقع این است که از خدا به عنوان یک مشتری یا زحل صحبت کنیم و او را تابع استیکس و مقدرات کنیم و بگوییم که این حقایق مستقل از او هستند. نترسید، از شما التماس می‌کنم که اطمینان دهید و در همه جا منتشر کنید که این خداست که این قوانین را در طبیعت وضع کرده است، همانطور که یک پادشاه در پادشاهی خود قوانینی را وضع می‌کند. اکنون هیچ مورد خاصی وجود ندارد که ما نتوانیم بفهمیم

هستند، همانطور که یک پادشاه mentibus nostris 11 ingenitae که آیا ذهن ما تمایل دارد به آن توجه کند، و همه آنها قوانین خود را بر قلب همه رعایای خود تأثیر می گذارد، "او همچنین دارای قدرت بود. برای انجام این کار. برعکس عظمت خداوند را با وجود اینکه بدانیم نمی توانیم درک کنیم. اما همین واقعیت که ما آن را غیرقابل درک می‌دانیم، باعث می‌شود بیشتر به آن احترام بگذاریم. همانطور که یک پادشاه وقتی کمتر برای رعایای خود شناخته شده باشد، ابهت بیشتری دارد، مشروط بر اینکه آنها گمان نکنند که بدون پادشاه هستند و آنقدر او را بشناسند که در آن شک نداشته باشند. به شما گفته می‌شود که اگر خدا این حقایق را ثابت کرده بود، می‌توانست آن‌ها را همانطور که یک پادشاه قوانین خود را وضع می‌کند تغییر دهد. که اگر اراده او تغییر کند باید پاسخ مثبت باشد. - اما من آنها را ابدی و تغییرناپذیر می دانم. - و من هم همین را از خدا قضاوت می کنم. - اما اراده او آزاد است. - بله، اما قدرت آن قابل درک نیست. و به طور کلی می‌توانیم اطمینان حاصل کنیم که خدا می‌تواند هر آنچه را که ما می‌فهمیم انجام دهد، اما نه اینکه او نمی‌تواند کاری را که ما نمی‌فهمیم انجام دهد. زیرا عجولانه است اگر فکر کنیم که تخیل ما به اندازه قدرتش دامنه دارد. من امیدوارم که این را حتی قبل از گذشت دو هفته در فیزیکم بنویسم. اما من از شما نمی خواهم که به همین دلیل آن را مخفی نگه دارید. برعکس، من از شما دعوت می‌کنم که هر چند وقت یکبار آن را بیان کنید، مشروط بر اینکه بدون نام بردن از من باشد. زیرا بسیار خوشحال خواهم شد که بدانم ایراداتی که می توان به آن وارد کرد و همچنین اینکه جهان به شنیدن در مورد خداوند شایسته تر از صحبت های مبتذل او که تقریباً همیشه او را نیز تصور می کنند عادت می کند. به عنوان یک چیز تمام شده اما در مورد نامتناهی، شما در نامه 14 مارس خود سؤالی را به من پیشنهاد کردید، که همه آن چیزی است که من بیش از نامه قبلی پیدا می کنم. شما گفتید که اگر یک خط نامتناهی وجود داشته باشد، تعداد پاها و تویزهای آن بی نهایت خواهد بود و در نتیجه تعداد نامتناهی پاها شش برابر تعداد انگشتان است. – Concedo totum 12 – پس دومی بی نهایت نیست. – نگو 13 نتیجه. - اما یک بی نهایت نمی تواند بزرگتر از دیگری باشد. 14 - چرا که نه؟ ابسوردی؟ عمداً اگر فقط در ratione finita بیشتر باشد، ut hic ubi multiplicatio per 6 est ratio 15 finita, quae nihil attinet ad infinitum. و علاوه بر این، چه دلیلی داریم که قضاوت کنیم که آیا یک بی نهایت می تواند بزرگتر از دیگری باشد یا خیر؟ اگر می‌توانستیم آن را بفهمیم، بی‌نهایت نخواهد بود. من را از الطاف خوبت حفظ کن. من بنده بسیار فروتن و بسیار مهربان شما دکارت هستم. نامه 5: به پدر مرسن، 6 مه 1630 (...) برای حقایق ابدی، دوباره می گویم که sunt tantum verae aut possibiles، quia Deus Mas veras aut possibiles cognoscit، non autem contra veras a Deo cognosci quasi مستقل ab verae 16 . و اگر انسانها معنای سخنان خود را خوب می فهمیدند، هرگز نمی توانستند بدون کفر بگویند که حقیقت هر چیزی مقدم بر شناختی است که خداوند از آن دارد، زیرا در خدا فقط اراده و دانستن یکی است. به طوری که ex hoc ipso quod 17 aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantum talis res est vera. بنابراین لازم نیست بگوییم که اگر Deus non esset، nihilominus istse veritates 18 essent verae; زیرا وجود خدا اولین و ابدی ترین حقایقی است که می تواند وجود داشته باشد و تنها حقایقی است که سایر حقایق از آن سرچشمه می گیرند. اما آنچه سوء تفاهم را در این مورد آسان می کند این است که بیشتر مردم خدا را موجودی نامتناهی و غیرقابل درک نمی دانند و او تنها نویسنده ای است که همه چیز به او وابسته است. اما در هجاهای نام او توقف می کنند و گمان می کنند که شناختن او کافی است، اگر بدانیم که خدا همان چیزی است که در لاتین Deus نامیده می شود و مورد ستایش مردم است. کسانی که افکار بالاتر از این ندارند به راحتی می توانند بی خدا شوند. و از آنجا که آنها حقایق ریاضی را کاملاً درک می کنند، و نه حقایق وجود خدا، تعجبی ندارد که باور نداشته باشند که به آنها وابسته هستند. اما برعکس قضاوت کنند که چون خداوند علتی است که قدرتش از حد فهم بشر فراتر است و ضرورت این حقایق از علم ما فراتر نمی رود، آنها چیزی کمتر و مشمول این قدرت نامفهوم هستند. آنچه شما در مورد تولید کلمه می گویید، به نظر من، با آنچه من می گویم منفور نیست. اما من نمی‌خواهم وارد الهیات شوم، حتی می‌ترسم با جرأت اظهار نظر در مورد چنین مسائل جدی، قضاوت کنید که فلسفه من بیش از حد رها شده است. نامه 6: به پدر مرسن، 27 مه 1630 از من می پرسید in quo genere causae Deus disposuit aeternas 19 20 veritates. من به شما پاسخ می دهم که در eodem genere causae زیرا مسلّم است ut efficiens et totalis causa. است که او همه چیز را آفریده است، یعنی

که او هم مؤلف ذات است و هم بر وجود مخلوقات: اما این ذات چیزی نیست جز این حقایق ابدی که من نمی توانم تصور کنم که از خدا سرچشمه می گیرد، مانند پرتوهای خورشید. اما من می دانم که خداوند خالق همه چیز است و این حقایق چیزی است و در نتیجه او مؤلف آنهاست. من می گویم که آن را می دانم، نه اینکه آن را تصور می کنم یا آن را می فهمم. زیرا می‌توانیم بدانیم که خدا نامتناهی و قادر مطلق است، هرچند که روح ما محدود است، نمی‌تواند آن را درک یا تصور کند. همانطور که می‌توانیم کوهی را با دستانمان لمس کنیم، اما آن را مانند یک درخت یا هر چیز دیگری که از اندازه بازوهای ما بیشتر نیست در آغوش بگیریم، در آغوش نگیریم: زیرا فهمیدن در آغوش کشیدن فکر است. اما برای دانستن یک چیز کافی است آن را با فکر لمس کنیم. شما همچنین می‌پرسید که چه کسی از خدا خواسته که این حقایق را بیافریند. و من می گویم که او به همان اندازه آزاد بود که بگوید این درست نیست که همه خطوط ترسیم شده از مرکز تا محیط مساوی هستند تا جهان را خلق نکند. و مسلم است که این حقایق بیش از سایر مخلوقات لزوماً به ذات آن ملحق نیستند. شما بپرسید که خدا برای تولید آنها چه کرد؟ من می گویم که ex hoc ipso 22 quod illas ab aeterno esse voluerit et intellexerit، illas creavit زیرا .illas disposuit et fecit را به وجود چیزها نسبت دهید) creavit 23 یا در غیر این صورت (اگر فقط کلمه Dei اراده کردن، شنیدن و خلق کردن، بدون اینکه یکی مقدم بر دیگری باشد، در خدا یکسان است. در مورد این سوال که یک به راحتی می‌نشیند، این موضوع الهیاتی است: به همین دلیل است که به من اجازه aeternum damnare در bonitati 25 می‌دهید، لطفاً، چیزی در مورد آن نگویم. نه اینکه دلایل آزادی در این مورد هیچ قدرتی داشته باشد، زیرا آنها به نظر من بیهوده و مضحک می آیند. اما از آنجایی که معتقدم این ظلم به حقایقی است که وابسته به ایمان هستند و با اثبات طبیعی نمی توان P. علوم: نجوم و فیزیک نامه 7: به .III .آنها را اثبات کرد، بخواهیم آنها را فقط با دلایل انسانی و احتمالی تأیید کنیم مه 1632 (...) اگر نویسنده ای را می شناسید که مشاهدات مختلفی را که از دنباله دارها انجام شده است را Mersenne، 10 به طور خاص جمع آوری کرده است، مرا نیز ملزم خواهید کرد که به من اطلاع دهید. چون دو سه ماه است که به بهشت بسیار متعهد هستم. و پس از رضایت از طبیعت آن و ستاره هایی که در آنجا می بینیم، و چندین چیز دیگر که تا چند سال پیش حتی جرأت نداشتم به آنها امید داشته باشم، آنقدر جسور شده ام که اکنون جرأت می کنم به دنبال آن باشم. وضعیت هر ستاره ثابت زیرا اگرچه آنها به طور بسیار نامنظم در اینجا و آنجا در آسمان پراکنده می شوند، اما من شک ندارم که نظم طبیعی بین آنها وجود دارد که منظم و معین است. و علم به این مرتبه کلید و پایه عالی ترین و کامل ترین علمی است که انسان در مورد مادیات می تواند داشته باشد. به ویژه از آنجایی که به وسیله آن می‌توانیم همه اشکال و جوهرهای مختلف اجسام زمینی را پیشینی بشناسیم، در حالی که بدون آن، باید به حدس زدن آنها و تأثیرات آنها راضی باشیم. اکنون چیزی پیدا نکردم که بتواند به اندازه رصد چند دنباله دار به من در رسیدن به این نظم کمک کند. و همانطور که می دانید من هیچ کتابی ندارم، و حتی اگر کتابی داشته باشم، از زمانی که برای خواندن آنها صرف می کنم بسیار پشیمان می شوم، بسیار خوشحال خواهم شد که کسی را پیدا کنم که همه آنها را جمع آوری کرده باشد، که نمی توانستم بدون دشواری زیاد، استخراجی از نویسندگانی که هر کدام از آنها فقط از یک یا دو دنباله دار نوشته اند. یک بار به من گفتی که افرادی را می‌شناسی که از کار برای پیشرفت علم لذت می‌برند، حتی تا جایی که می‌خواهند با هزینه‌شان انواع آزمایش‌ها را انجام دهند. اگر کسی با این حال و هوا می خواست بر اساس روش ورولامیوس تاریخ 26 ظهور آسمانی را بنویسد و بدون اینکه دلیل یا فرضیه ای بیاورد، دقیقاً آسمان را که اکنون به نظر می رسد برای ما توصیف می کند. هر ستاره نسبت به همسایگان خود ثابت است، چه در اندازه، چه در رنگ یا شفافیت و چه در کم و بیش درخشان بودن و غیره. ; اگر این با آنچه منجمان باستانی در مورد آن نوشته اند مطابقت دارد و چه تفاوتی وجود دارد (زیرا من شک ندارم که ستارگان همیشه در موقعیت خود تا حدودی تغییر می کنند ، اگرچه ثابت تلقی می شوند). پس از آن، مشاهدات دنباله دارها را اضافه کرد، 27، و جدول کوچکی از مسیر هر یک از آنها قرار داد، همانطور که تیکو از سه یا چهار مورد مشاهده کرد. و در نهایت تغییرات دایره البروج و اوج سیارات: این اثری است که برای عموم مفیدتر از آن چیزی است که در ابتدا به نظر می رسد، و من را از درد زیادی رها می کند. اما من امیدوار نیستم که این کار را انجام دهیم، بیش از آن که امیدوارم آنچه را که اکنون در حال لمس ستاره ها به دنبالش هستم، بیابم. من معتقدم که این علمی است که از دسترس ذهن انسان خارج است. و با این حال من آنقدر بی‌عاقل هستم که نمی‌توانم در مورد آن

رویاپردازی نکنم، حتی اگر فکر می‌کنم که فقط باعث می‌شود وقتم را تلف کنم، همانطور که قبلاً برای دو ماه انجام داده‌ام، و من اصلاً هیچ چیزی را در کارم پیشرفت نکرده‌ام. رساله اما قبل از مهلتی که به شما گفتم از اتمام آن دست نمی کشم. 28 نامه 8: به Debeaune، 30 آوریل 1639 (...) من می خواهم بتوانم به آنچه شما در مورد مکانیک خود می خواهید پاسخ دهم. اما با وجود اینکه تمام فیزیک من چیزی جز مکانیکی نیست، من هرگز به طور خاص سؤالاتی را که به اندازه گیری سرعت بستگی دارد بررسی نکرده ام. روش شما برای تشخیص ابعاد مختلف در حرکات، و نشان دادن آنها با خطوط، بدون شک بهترین است. و ما می توانیم به همان اندازه ابعاد مختلف را به هر چیز نسبت دهیم که در آنجا کمیت های مختلف برای اندازه گیری پیدا کنیم. تمایز شما از سه خط جهت، که موازی هستند، یا به یک مرکز یا چند میل دارند، بسیار روشمند و مفید است. اختراع خطوط منحنی شما بسیار زیباست. و دلیلی که شما برای کشش چهارگانه یک سیم که اکتاو را می سازد، بسیار مبتکرانه و بسیار درست است. تنها چیزی که برای من باقی مانده است که به شما بگویم این است که چه چیزی برای من در مورد سرعت مشکل ایجاد می کند، و با هم درباره ماهیت گرانش قضاوت می کنم، و آنچه شما اینرسی طبیعی می نامید. اولاً، من معتقدم که مقدار معینی حرکت در تمام مواد مخلوق وجود دارد که نه افزایش می یابد و نه کاهش می یابد. و به این ترتیب، هنگامی که جسمی باعث حرکت بدن دیگری می شود، به همان اندازه حرکت خود را از دست می دهد: مانند وقتی که سنگی از بلندی به زمین می افتد، اگر برنگردد و متوقف شود، می فهمم. این از آنجا ناشی می شود که زمین را تکان می دهد و حرکت آن را به آن منتقل می کند. اما اگر چیزی که از زمین حرکت می کند هزار برابر بیشتر از خودش ماده داشته باشد، با انتقال تمام حرکتش به آن، فقط یک هزارم سرعتش را به آن می دهد. و از آنجا که، اگر دو جسم نابرابر به اندازه یکدیگر حرکت دریافت کنند، همین مقدار حرکت به بزرگتر به کوچکتر سرعت نمی دهد، به این معنا می توانیم بگوییم که یک جسم بیشتر حاوی ماده است، اینرسی طبیعی بیشتری دارد. که می توان به آن اضافه کرد که جسمی که بزرگ است بهتر از جسم کوچک می تواند حرکت خود را به اجسام دیگر منتقل کند و کمتر به وسیله آنها جابجا شود. به طوری که نوعی اینرسی وجود دارد که به کمیت ماده بستگی دارد و دیگری که به وسعت سطوح آن بستگی دارد. برای گرانش، هیچ چیز دیگری را تصور نمی‌کنم، جز این که تمام مواد ظریفی که از اینجا تا ماه هستند و به سرعت به دور زمین می‌چرخند، تمام اجسامی را که نمی‌توانند به این سرعت حرکت کنند به سمت آن تعقیب می‌کنند. اکنون آنها را با قدرت بیشتری از زمانی که هنوز شروع به فرود نکرده اند، از زمانی که در حال پایین آمدن هستند، می راند. زیرا در نهایت اگر به همان سرعتی که او حرکت می کند پایین بیایند، دیگر به هیچ وجه آنها را هل نمی دهد و اگر سریعتر پایین بیایند، در مقابل آنها مقاومت می کند. از آن می توانید ببینید که قبل از اینکه بتوان چیزی در مورد سرعت تعیین کرد، چیزهای زیادی باید در نظر گرفت، و این چیزی است که همیشه مرا از آن منصرف کرده است. اما ما می‌توانیم با استفاده از این اصول چیزهای زیادی را توضیح دهیم که قبلاً قادر به دستیابی به آنها نبودیم. علاوه بر این، در مورد این چیزها که نمی خواستم در جای دیگر بگویم آنقدر آزادانه برای شما نمی نویسم، زیرا اثبات آن به دنیای من بستگی دارد، اگر امید نداشتم که آنها را به خوبی تفسیر کنید، و اگر مشتاقانه نمی خواستم. برای شهادت به شما که هستم و غیره. 29 30 نامه 9: به وورستیوس، 19 ژوئن 1643 (...) می دانید: در فیزیک من فقط اندازه ها، اشکال، موقعیت ها و حرکات ذراتی را در نظر می گیرم که اجسام از آنها تشکیل می شوند. در واقع، هر چند هر جسمی بی نهایت قابل تقسیم است، اما شکی نیست که در آن اجزایی وجود دارد که بر اساس آن، آسانتر از هر طریق دیگری می توان آن را تقسیم کرد. و پزشکانی که عادت دارند در مورد اجسام متشکل از اجزای نازک یا قطعات ضخیم و غیره صحبت کنند، این را خوب می دانند. شما همچنین می دانید: از این واقعیت که هیچ فضای خالی نمی تواند وجود داشته باشد، و از این واقعیت که، در تمام اجسام زمینی، ما می توانیم کانال های کوچک متعددی را ببینیم، به این نتیجه می رسم که این کانال ها با ماده ظریف خاصی پر شده اند. بین این ماده ظریف و اجسام زمینی، به نظر من، تنها یک تفاوت وجود دارد: ماده ظریف از ذرات بسیار کوچکتری ساخته شده است که بدون چسبیدن به یکدیگر، همیشه بسیار سریع حرکت می کنند. نتیجه این است که با عبور از مجاری اجرام زمینی و برخورد با ذراتی که این اجسام از آنها تشکیل شده اند، غالباً ماده لطیف این ذرات را تکان می دهد یا حتی آنها را از یکدیگر جدا می کند و برخی از آنها را با خود می برد. بنابراین این ذرات که توسط ماده ظریف حمل می شوند هوا، ارواح و آتش را می سازند. اما هوا بسیار با آتش تفاوت دارد زیرا ذرات زمینی که آتش را تشکیل می دهند سریعتر از ذراتی که هوا از

آنها تشکیل می شود حرکت می کنند. ارواح میانه را بین یکی و دیگری نگه می دارند: ما درک می کنیم که تحریک آنها از ذرات
هوا در حال سکون بیشتر و کمتر از ذرات آتش است. و از آنجایی که بین یک حرکت آهسته و یک حرکت سریعتر بی نهایت
واسطه وجود دارد، می توانیم هر جسمی را روح بنامیم که از ذرات زمینی غرق در ماده ظریف و دارای حرکتی سریعتر از
نامه متافیزیک 10: به پدر مرسن، ژوئیه .IV ذراتی که هوا را تشکیل می دهند، اما کندتر از آن. از ذرات تشکیل دهنده آتش
1641 31 (...) آیا قابل اعتماد است که او همانطور که می گوید نمی تواند منظور من از ایده خدا، ایده روح و ایده های
چیزهای نامحسوس، چون من از آنها چیز دیگری نمی فهمم، جز آن چیزی که خودش باید درک کرده باشد، وقتی برای شما
نوشت که آن را نفهمیده است؟ زیرا او نمی گوید که او چیزی را به نام خدا، به نام روح، و به نام چیزهای غیر محسوس تصور
نکرده است. او فقط می گوید که نمی داند منظور از ایده های آنها چیست. اما اگر او چیزی را با این نام ها تصور می کرد،
همانطور که شکی وجود ندارد، در همان زمان می دانست که با ایده های آنها چه چیزی قابل درک است، زیرا ما نباید چیزی جز
این را درک کنیم: او طراحی کرده است. زیرا من تصاویری را که در فانتزی به تصویر کشیده شده اند، صرفاً به نام ایده نمی
گوییم. برعکس، من آنها را به این نام صدا نمی کنم، تا آنجا که در خیالات بدنی هستند. اما من به طور کلی هر چیزی را که در
ذهن ماست، وقتی چیزی را تصور می کنیم، به هر شکلی که آن را تصور می کنیم، به نام ایده می نامم. اما می ترسم که او
یکی از کسانی باشد که معتقدند نمی توانند چیزی را تصور کنند، در حالی که نمی توانند آن را تصور کنند، گویی در ما فقط
همین یک راه فکر و تصور وجود دارد. او به وضوح تشخیص داد که من چنین احساسی ندارم. و همچنین به اندازه کافی نشان
داده است که او نیز نیست، زیرا خودش می گوید خدا را نمی توان با خیال تصور کرد. اما اگر از طریق تخیل تصور نمی‌شود،
یا وقتی از خدا صحبت می‌کنیم چیزی تصور نمی‌کنیم (که نشان‌دهنده یک کوری وحشتناک است)، یا آن را به گونه‌ای دیگر
تصور می‌کنیم. اما به هر شکلی که تصور کنیم، از آنجایی که نمی توانیم چیزی را با کلمات خود بیان کنیم، با شنیدن آنچه می
گوییم، این ایده را داریم که مطمئن نیستیم که در خود تصوری از چیزی داریم که با کلمات ما دلالت می کند. . بنابراین، اگر او
بخواهد کلمه ایده را به روشی که من خیلی صریح گفتم که آن را برداشت کردم، بگیرد، بدون توقف در ابهامات کسانی که آن را
فقط به تصاویر مادی که در تخیل شکل می گیرد محدود می کنند، برای او آسان خواهد بود که تشخیص دهد که از نظر خدا
چیزی جز این نمی فهمم که همه مردم به شنیدن عادت دارند وقتی از آن صحبت می کنند، و همچنین لازم است که خود او نیز
شنیده باشد. وگرنه چگونه می‌توانست بگوید که خداوند نامتناهی و نامفهوم است و با تصورات ما قابل نمایش نیست؟ و
چگونه می‌توانست اطمینان حاصل کند که این صفات، و بی‌نهایتی دیگر که عظمت او را برای ما بیان می‌کنند، در صورتی که
این ایده را نداشت، برای او مناسب باشد؟ بنابراین، ما باید متفق القول بمانیم که ایده خدا را داریم و نمی‌توانیم این ایده را
نادیده بگیریم یا آنچه را که باید از آن بفهمیم. زیرا بدون این ما اصلاً نمی توانستیم چیزی در مورد خدا بدانیم. و بیهوده است
که مثلاً بگوییم که ما معتقدیم خدا هست، و صفت یا کمالی متعلق به اوست، یعنی چیزی نگفتیم، زیرا هیچ معنایی در ذهن ما
نخواهد داشت. که بی شرف ترین و گستاخ ترین چیز در جهان خواهد بود. در مورد روح، باز هم واضح تر است. زیرا، همانطور
که نشان دادم، تنها چیزی است که فکر می کند، غیرممکن است که بتوانیم به چیزی فکر کنیم، که در عین حال تصور روح خود
را به عنوان چیزی که قادر به انجام آن است نداشته باشیم. فکر کردن به هر چیزی که فکر می کنیم درست است که چیزی با
این طبیعت را نمی توان تصور کرد، یعنی نمی توان آن را با یک تصویر بدنی نشان داد. اما این نباید تعجب آور باشد. زیرا تخیل
ما فقط برای نمایش چیزهایی مناسب است که تحت حواس قرار می گیرند. و چون روح ما نه رنگ دارد و نه بو و نه مزه و نه
چیزی که متعلق به بدن است، نمی توان آن را تصور کرد و یا تصویری از آن ساخت. اما چنین چیزی کمتر قابل تصور نیست.
برعکس، همانطور که از طریق آن است که ما همه چیز را تصور می کنیم، خود نیز از همه چیزهای دیگر با هم قابل تصورتر
است. پس از آن، من موظفم به شما بگویم که دوست شما به هیچ وجه منظور من را نفهمیده است، هنگامی که برای تشخیص
تمایز بین افکاری که در تخیل است و آنهایی که در ذهن هستند، می گوید که برخی از آنها توسط اسم ها و دیگران با گزاره ها.
زیرا چه با اسم بیان شود و چه با گزاره، این چیزی نیست که آنها را متعلق به ذهن یا خیال می کند. هر دو را می‌توان به این
دو صورت بیان کرد، اما نحوه درک آنهاست که تفاوت را ایجاد می‌کند. به طوری که هر چیزی را که بدون تصویر تصور می
کنیم تصوری از روح پاک است و هر چیزی که با تصویر تصور می کنیم از تخیلات است. و از آنجایی که محدودیت های تخیل

ما بسیار کوتاه و بسیار باریک است، در حالی که ذهن ما تقریباً هیچ چیز را ندارد، چیزهای کمی وجود دارد، حتی جسمانی، که می توانیم تصور کنیم، اگرچه می توانیم آنها را تصور کنیم. و حتي تمام این علم که شاید بتوانیم باور کنیم که بیش از همه موضوع تخیل ماست، زیرا فقط اندازه ها، شکل ها و حرکات را در نظر مي گيرد، به هيچ وجه بر روي شبح هاي آن استوار نیست، بلکه فقط بر اساس تصورات روشن و متمایز ذهن ما است. که برای کسانی که حتی اندکی آن را مطالعه کرده اند به خوبی می شناسند. اما او از نوشته‌های من چه استنباطی می‌کرد که ایده خدا باید با این گزاره بیان شود: خدا وجود دارد، تا به این نتیجه برسم که دلیل اصلی من برای اثبات وجود او چیز دیگری نیست. از التماس اصول؟ او باید به وضوح دیده باشد، تا ببیند آنچه را هرگز قصد نداشتم در آنجا بگذارم، و آنچه را که قبل از دیدن نامه او هرگز به ذهنم خطور نکرده بود. من اثبات وجود خدا را از این ایده گرفتم که در خود موجودی کاملاً کامل می یابم، که تصور معمولی است که ما از او داریم. و درست است که توجه ساده به چنین موجودی ما را به آسانی به شناخت وجود او می رساند، که تصور خدا و تصور وجود او تقریباً یکسان است. اما این مانع از آن نمی‌شود که ایده‌ای که ما از خدا، یا موجودی کاملاً کامل داریم، با این گزاره بسیار متفاوت باشد: خدا وجود دارد، و این که یکی نمی‌تواند وسیله یا مقدمه‌ای برای اثبات دیگری باشد. همین طور مسلّم است که پس از علم به ذات نفس خود، با درجاتی که به آن رسیده ام، و به این وسیله دانستم که آن یک جوهر روحانی است، زیرا می بینم که تمام صفات متعلق با توجه به مواد معنوی، لازم نیست یک فیلسوف بزرگ، همانطور که من کردم، نتیجه بگیرد که بنابراین جسمانی نیست. اما بدون شک باید ذهنی بسیار باز و متفاوت از مردم عادی داشته باشد تا ببیند که به خوبی از دیگری پیروی نمی کند و در این استدلال عیب جویی کند. این چیزی است که از او می‌خواهم به من نشان دهد و انتظار دارم از او بیاموزم، وقتی که او حاضر است برای آموزش من زحمت بکشد. در مورد من، اگر او به آنها نیاز داشته باشد، و اگر بخواهد با حسن نیت اوت Hyperaspistes، 1641 با من رفتار کند، از توضیحات کوچک خود امتناع نمی کنم. من هستم و غیره 32 نامه 11: به (...) 6. این بسیار درست است که ما نامتناهی را با نفی محدودیت تصور نمی کنیم، و از این واقعیت که محدودیت حاوی نفی نامتناهی است، به اشتباه استنباط می کنیم که نفی محدودیت شامل علم به نامتناهی است. زیرا آن چیزی که نامتناهی با متناهی تفاوت می کند، واقعی و مثبت است. در مقابل، محدودیتی که با آن متناهی با نامتناهی تفاوت می کند، نیستی یا نفی وجود است. اکنون آنچه نیست نمی تواند ما را به شناخت آنچه هست برساند. بلکه از علم به آن چیز است که نفی آن را باید دریافت. و وقتی گفتم برای تصور نامتناهی کافی است چیزی را بدون هیچ محدودیتی تصور کنیم، متداول ترین روش صحبت را دنبال کردم. به همین ترتیب، هنگامی که نام بی نهایت را حفظ کردم، اگر می‌خواستیم همه نام‌ها با ماهیت اشیا مطابقت داشته باشند، می‌توانستیم آن را بزرگ‌ترین موجود بنامیم. اما عرف خواسته است که با نفی نفی بیان شود، گویی برای بزرگ‌ترین چیزها می‌گویم کوچک نیست، یا از همه چیز صغری ندارد. اما منظور من از این نبود که ماهیت نامتناهی با نفی شناخته می شود، در نتیجه به هیچ وجه با خود مخالفت نکردم. اکنون که در ذهن استعدادی برای تقویت ایده های اشیا وجود دارد، من آن را انکار نکرده ام. اما من اغلب نشان داده‌ام که اگر خود ذهن از جانب خدا که تمام کمالاتی که با این تقویت می‌توان به آن‌ها دست یافت، نیامده بود، نمی‌توانست بیش از توانایی تقویت آنها در ذهن باشد. واقعا وجود دارد؛ و من با این امر ثابت کردم که هیچ چیزی نمی تواند در معلول باشد که قبلاً در علت وجود نداشته باشد. در مورد همه کسانی که فکر می کنند اتم ها به خودی خود وجود دارند، نمی توان آنها را فیلسوف بسیار ظریف در نظر گرفت، زیرا با نور طبیعی آشکار می شود که فقط موجود برتر می تواند مستقل از همه باشد. ... و وقتی می گوییم سم عمل نمی کند. وقتی می چرخد روی خودش، اما این که فقط تحت عمل شلاق قرار می گیرد، حتی در غیاب آن، می خواهم بدانم چگونه یک جسم می تواند تحت عمل بدن غایب دیگری قرار گیرد، و چگونه کنش و شور از یکدیگر متمایز می شوند. من در واقع اعتراف می کنم که آنقدر ظریف نیستم که بتوانم بفهمم چگونه یک چیز تحت عمل چیز دیگری قرار می گیرد که وجود ندارد (که حتی می توانیم فرض کنیم که دیگر وجود ندارد، اگر مثلاً بلافاصله پس از ضربه زدن به سم، شلاق متوقف می‌شود) و نمی‌دانم چرا ما نمی‌توانیم به همان اندازه مشروع بگوییم که دیگر عملی در جهان وجود ندارد، اما همه چیزهایی که در آنجا اتفاق می‌افتد، احساسات اعمالی است که در مبدأ اتفاق افتاده است. از جهان. برای من همیشه این را در نظر گرفته‌ام که وقتی به نقطه شروعش ارجاع می‌شود، آن را کنش می‌نامیم و وقتی به نقطه‌ای که به آن گرایش پیدا می‌کند یا دریافت می‌شود، شور می‌نامیم. آنقدر که ما

نمی توانیم حتی در کوتاه ترین لحظه، یک اشتیاق بدون عمل را بپذیریم. در نهایت، اگرچه من اعتراف می‌کنم که ایده‌های چیزهای جسمانی، که حتی، نه قطعاً همه این جهان مرئی، به عنوان یک شیء، بلکه ایده به تعداد چیزهایی که در جهان مرئی وجود دارد، می‌تواند توسط ذهن انسان ایجاد شود. مشروع نیست به این نتیجه برسیم که نمی توانیم بدانیم که آیا در طبیعت چیزی مادی وجود دارد یا خیر. نظرات من به هیچ دوراهی منتهی نمی شود، بلکه تنها به نتایجی می رسد که به اشتباه از آنها گرفته می شود. در واقع، من وجود مادیات را با این واقعیت ثابت نکرده ام که ایده های آنها در ما هستند، بلکه با این واقعیت که این ایده ها خود را در ما نشان می دهند به گونه ای که ما می دانیم که آنها توسط ما تولید نشده اند، اثبات کرده ام. که از جای دیگری می آیند. نامه 12: به پدر مرسن، 16 اکتبر 1639 (...) و برای ژنرال کتاب، او مسیری بسیار متفاوت از مسیری که من دنبال کردم، در پیش می گیرد. او بررسی می کند که حقیقت چیست; و برای من، هرگز در آن شک نکرده‌ام، با این باور که این مفهومی است به قدری ماورایی واضح که نادیده گرفتن آن غیرممکن است: در واقع، ما ابزارهای زیادی برای بررسی تعادل قبل از استفاده از آن داریم، اما هیچ چیزی برای یادگیری آن نداریم. حقیقت این است که اگر ذاتاً آن را نمی دانستیم. اگر ندانیم که حقیقت دارد، یعنی اگر حقیقت را نمی دانیم، به چه دلیل باید به آنچه به ما می آموزد رضایت دهیم؟ بنابراین ما می را توضیح دهیم و به آنها بگوییم که این کلمه حقیقت، در quid nominis ،توانیم به خوبی برای کسانی که زبان را نمی فهمند معنای خاص خود، نشان دهنده مطابقت فکر با شی است، اما وقتی به چیزهایی نسبت می دهیم که خارج از آن هستند. فکر، فقط به این معنی است که این چیزها می توانند به عنوان ابژه های افکار واقعی، چه مال ما و چه افکار خدا، عمل کنند. اما ما نمی توانیم هیچ تعریفی از منطق ارائه دهیم که به ما در شناخت ماهیت آن کمک کند. و من به چندین مورد دیگر که بسیار ساده و به طور طبیعی شناخته شده اند، مانند شکل، اندازه، حرکت، مکان، زمان و ... همینطور معتقدم، به طوری که وقتی می خواهیم این چیزها را تعریف کنیم، آنها را مبهم می کنیم و خود را شرمنده می کنیم. . مثلاً کسی که در اتاقی راه می‌رود، و غیره با دیگران est 35 actus entis in potentia prout in potentia :حرکت چیست را خیلی بهتر از کسی که می‌گوید روشن می‌کند. نویسنده رضایت جهانی را به عنوان قاعده حقایق خود در نظر می گیرد. برای من، تنها قانون من نور طبیعی است، که از برخی جهات مناسب است: زیرا همه انسان ها دارای نور طبیعی یکسان هستند، به نظر می رسد همه آنها تصورات یکسانی دارند. اما بسیار متفاوت است، زیرا تقریباً هیچ کس وجود ندارد که از این نور به خوبی استفاده کند، از این رو چرا بسیاری (به عنوان مثال همه کسانی که ما می شناسیم) می توانند به همان خطا رضایت دهند، و تعدادی چیز وجود دارد که می تواند وجود داشته باشد. با نور طبیعی شناخته می شود، که هیچ کس قبلاً به آن فکر نکرده است. او می‌خواهد در ما به همان اندازه که تنوع برای شناخت وجود دارد، وجود داشته باشد، که من نمی‌توانم آن‌ها را بفهمم جز اینکه گویی، چون موم می‌تواند بی‌نهایت ارقام را دریافت کند، گفتیم که در خود بی‌نهایتی برای دریافت آنها دارد. که در این معنا درست است; اما من نمی‌دانم که ما بتوانیم از این طرز گفتار استفاده کنیم، بلکه به نظرم می‌رسد که با ایجاد زمینه برای نادانان تصور این همه موجودات کوچک مختلف در روح ما مضر است. به همین دلیل است که من ترجیح می‌دهم تصور کنم که موم، تنها از طریق انعطاف‌پذیری، انواع شکل‌ها را دریافت می‌کند، و روح تمام دانش خود را از طریق تأملی که می‌کند، یا بر روی خود برای چیزهای عقلانی، یا در اختیارات مختلف مغز به دست می‌آورد. برای جسمانی که به آن ملحق می شود، خواه این تمایلات به حواس بستگی دارد یا به علل دیگر. اما دریافت نکردن چیزی به اعتبار خود، بدون توجه به اینکه تحت چه عنوانی یا به چه دلیلی دریافت می‌کند، بسیار مفید است، که به گفته‌های او برمی‌گردد، که همیشه باید در نظر داشت که از چه استعدادی استفاده می‌کند و غیره. شکی نیست که ما هم به قول خودش باید مواظب باشیم که چیزی از جسم و محیط و اندام و غیره کم نباشد تا فریب حواس را نخوریم. او می‌خواهد که ما بیش از هر چیز از غریزه طبیعی پیروی کنیم، که او تمام تصورات مشترک خود را از آن استخراج می‌کند. برای من، من دو نوع غرایز را متمایز می‌کنم: یکی در ما انسان‌هاست و صرفاً عقلانی است که من معتقدم به تنهایی باید به آن اعتماد کنیم. دیگری در ما به عنوان intuitus mentes است. این 36 نور طبیعی یا حیوانات است و انگیزه خاصی از طبیعت برای حفظ بدن ما، لذت بردن از لذت های بدنی و غیره است که همیشه نباید دنبال Silhon، شود. 37 نامه 13: مارس یا آوریل 1648 (...) در مورد سؤال دیگر خود، به نظر من، شما به خوبی به کیفیت در معرفت خداوند در سعادت پاسخ داده اید و آن را از آنچه ما داریم متمایز می کنید. در حال حاضر، از این نظر که شهودی

خواهد بود. و اگر این اصطلاح شما را راضی نمی کند و معتقدید که این معرفت شهودی خداوند یکسان است یا فقط در اکثر و کمترین چیزهای شناخته شده با ما متفاوت است و نه در علم، در این است. چرا به نظر من از راه راست روی گردانید؟ معرفت شهودی تصویری از ذهن است که به وسیله آن در پرتو خداوند چیزهایی را می بیند که مایل است با تأثیر مستقیم از وضوح الهی در درک ما که در این میان فاعل تلقی نمی شود، بلکه فقط به عنوان دریافت کننده آنها را کشف کند. پرتوهای الوهیت اکنون تمام شناختی که بدون معجزه در این زندگی از خدا می توانیم داشته باشیم، از استدلال و پیشرفت گفتمان ما ناشی می شود که آن را از اصول ایمانی که مبهم است یا از ایده ها و تصورات طبیعی که در ما وجود دارد استنباط می کند. ، که هر چقدر هم که واضح باشند، در مورد چنین موضوع بالایی فقط خام و گیج هستند. به طوری که آنچه ما داریم یا از طریق راهی که عقلمان می‌پیماید، علم به دست می‌آوریم، اولاً دارای ظلمت اصولی است که از آن سرچشمه می‌گیرد و به‌علاوه، عدم قطعیتی که در همه استدلال‌هایمان تجربه می‌کنیم. حال این دو دانش را با هم مقایسه کنید و ببینید آیا چیزی مشابه در این ادراک پریشان و مشکوک وجود دارد که برای ما هزینه زیادی دارد و ما تنها در مواقعی پس از کسب آن از آن لذت می بریم، نوری خالص و ثابت. واضح، قطعی، بدون درد و همیشه حاضر. حال اینکه روح ما وقتی از بدن جدا می شود یا این بدن جلالی دیگر مانع آن نمی شود، نمی تواند چنین تصاویر و معرفت مستقیمی دریافت کند، آیا می توان در آن شک کرد، زیرا در همین بدن، حواس وجود دارد. چیزهای مادی و معقول به او بدهید و اینکه روح ما قبلاً مقداری از منفعت خالق خود را دارد که بدون آن نمی تواند استدلال کند؟ اعتراف می کنم که آنها با آمیختگی بدن اندکی مبهم هستند. اما آنها هنوز یک دانش اولیه را به ما می دهند، رایگان، قطعی، و ما آن را با ذهن با اطمینان بیشتری نسبت به گزارش با چشمان خود لمس می کنیم. آیا به من اعتراف نمی کنی که از وجود اشیایی که می بینی کمتر از صحت این گزاره اطمینان داری: من فکر می کنم، پس هستم؟ اکنون این دانش کار استدلال شما نیست، و نه دستوری است که اربابان شما به شما داده اند. ذهن شما آن را می بیند، احساس می کند و آن را مدیریت می کند. و اگرچه تخیل شما که در افکار شما دخالت می کند، از وضوح آن می کاهد و می خواهید آن را با چهره هایش بپوشانید، با این وجود دلیلی بر توانایی روح ما برای دریافت معرفت شهودی از جانب خداوند است. به نظر من شما فرصتی پیدا کرده اید که در این عقیده که دارید شک کرده اید که معرفت شهودی به خدا چیزی است که در آن شخص خدا را به تنهایی می شناسد. و بر این اساس، این استدلال را بنا کرده‌اید: می‌دانم که خدا یکی است، زیرا می‌دانم که او یک موجود ضروری است. اکنون این شکل از دانستن فقط از خود خدا استفاده می کند. بنابراین می دانم که خدا به تنهایی یکی است. و بنابراین من به طور شهودی می دانم که خدا یکی است. من فکر نمی کنم برای تخریب این گفتمان نیاز به بررسی دقیق باشد. شما به وضوح می بینید که شناخت خدا به خودی خود، یعنی با یک مثال بی واسطه از الوهیت در ذهن ما، همانطور که ما با علم شهودی می فهمیم، با استفاده از خود خدا برای استقراء آن از یک صفت به صفت دیگر بسیار متفاوت است. یا به بیان درست تر، از علم طبیعی (و در نتیجه کمی مبهم، دست کم اگر آن را با دیگری مقایسه کنید) یک صفت خداوند، برای ایجاد استدلالی که صفت دیگری از خداوند را نتیجه می دهد، استفاده کنید. پس اعتراف کن که در این زندگی در خدا و نور او نمی بینی که او یکی است. اما شما آن را از گزاره‌ای که از او کردید نتیجه می‌گیرید و آن را با نیروی استدلال که ماشینی اغلب معیوب است به دست می‌آورید. شما آنچه را که می توانید در مورد من می بینید، زیرا مرا وادار می کنید از حد و مرزهای فلسفی که برای خودم تجویز کرده ام فراتر بروم تا به شما نشان دهم چقدر هستم و غیره. 40 نامه 14: به Chanut، 6 ژوئن 1647 41 اول از همه، به یاد می آورم که کاردینال دو کوزا و چندین پزشک دیگر جهان بی نهایت را تصاحب کردند، بدون اینکه هرگز از سوی کلیسا به خاطر این موضوع توبیخ شوند. برعکس، ما بر این باوریم که این مایه افتخار خداوند است که آثار بسیار بزرگ او به وجود آمده است. و دریافت نظر من کمتر از نظر آنها دشوار است. زیرا من نمی گویم که جهان نامحدود است، بلکه فقط نامحدود است. که در آن یک تفاوت نسبتاً قابل توجه وجود دارد: زیرا برای اینکه بگوییم یک چیز نامتناهی است، باید دلیلی داشته باشیم که آن را به این صورت شناخته شود، که فقط از خدا می توانیم داشته باشیم. اما برای اینکه بگوییم نامعین است، کافی است دلیلی وجود نداشته باشد که با آن بتوان حدودی را ثابت کرد. بنابراین به نظر من نمی‌توانیم ثابت کنیم، یا حتی تصور کنیم که در موضوعی که جهان از آن تشکیل شده است، حدودی وجود دارد. زیرا در بررسی ماهیت این امر متوجه می شوم که چیزی جز این نیست که دارای امتداد طول و عرض و عمق باشد، به

طوری که هر چیزی که این سه بعد را داشته باشد جزء این امر است. و هیچ فضای کاملاً خالی، یعنی حاوی ماده ای نباشد، نمی تواند وجود داشته باشد، زیرا ما نمی توانیم چنین فضایی را تصور کنیم، مگر اینکه این سه بعد را در آن تصور کنیم، و در نتیجه، مادی را. حال، با فرض محدود بودن جهان، فراتر از این حدود، فضاهایی را تصور می کنیم که سه بعد خود را دارند و بنابراین، آن گونه که فیلسوفان آن را می خوانند، صرفاً خیالی نیستند، اما در خود ماده ای را در بر می گیرند که قادر به بودن آن نیستند. هر جای دیگری غیر از جهان، نشان می دهد که جهان فراتر از حدودی است که ما می خواستیم به آن نسبت دهیم. بنابراین، چون دلیلی برای اثبات وجود ندارد، و حتی نمی‌توانم تصور کنم که جهان محدودیت‌هایی دارد، آن را نامعین می‌نامم. اما من نمی توانم به این دلیل انکار کنم که شاید برخی از آنها برای خدا شناخته شده باشند، هرچند برای من نامفهوم است: به همین دلیل است که مطلقاً نمی گویم که نامحدود است. وقتی وسعت آن را به این صورت در نظر بگیریم، اگر آن را با مدت آن مقایسه کنیم، به نظر من فقط دلیل می‌دهد که فکر کنیم هیچ زمانی قابل تصور، قبل از خلقت جهان وجود ندارد که خداوند نمی‌توانست در آن خلق کند. آن را، اگر او می خواست؛ و دلیلی نداریم که نتیجه بگیریم که او واقعاً آن را قبل از زمان نامحدودی آفریده است، زیرا وجود فعلی یا واقعی که جهان برای پنج یا شش هزار سال داشته است، لزوماً به وجود ممکن یا خیالی که او ممکن است ملحق نشده است. قبلا داشته اند؛ و همچنین وجود کنونی فضاهایی که ما در اطراف یک کره تصور می کنیم (یعنی جهانی که قرار است متناهی باشد)، به وجود فعلی همین کره پیوسته است. علاوه بر این، اگر از گستره نامحدود جهان بتوانیم ابدیت مدت آن را با توجه به زمان گذشته استنباط کنیم، حتی بهتر می توانیم از ابدیت مدتی که در آینده باید داشته باشد، استنباط کنیم. زیرا ایمان به ما می آموزد که اگرچه زمین و آسمان ها نابود می شوند، یعنی چهره خود را تغییر می دهند، اما جهان، یعنی ماده ای که از آن تشکیل شده است، هرگز از بین نمی رود. همانطور که از آنچه که به بدن ما بعد از رستاخیز و در نتیجه به جهانی که در آن خواهند بود، نوید حیات ابدی می دهد، ظاهر می شود. اما از این مدت نامتناهی که جهان در آینده باید داشته باشد، استنباط نمی کنیم که از ازل در گذشته وجود داشته است، زیرا تمام لحظات مدت آن مستقل از یکدیگر است. برای امتیازاتی که دین برای انسان قائل است و باور آنها دشوار به نظر می رسد، اگر وسعت جهان نامحدود باشد، شایسته توضیح است. زیرا، اگرچه می‌توان گفت که همه مخلوقات برای ما ساخته شده‌اند، اما تا جایی که بتوانیم از آنها استفاده کنیم، هنوز نمی‌دانم که موظفیم باور کنیم که انسان غایت خلقت است. اما گفته می‌شود که omnia propter ipsum (Deum) facta 42 sunt، که این تنها خداست که علت نهایی و نیز علت مؤثر جهان است. و برای مخلوقات، از آنجایی که متقابلاً به یکدیگر خدمت می کنند، هر یک می تواند این مزیت را به خود نسبت دهد که همه کسانی که به آن خدمت می کنند برای آن ساخته شده اند. درست است که شش روز خلقت در سفر پیدایش چنان توصیف شده است که به نظر می رسد انسان موضوع اصلی است. اما می‌توان گفت که این داستان پیدایش که برای انسان نوشته شده است، عمدتاً چیزهایی است که به او مربوط می‌شود که روح‌القدس می‌خواست آن‌ها را مشخص کند، و هیچ‌یک از آنها صحبت نمی‌شود، آن‌گونه که به انسان مربوط می‌شود .V به :15 آزادی نامه .اخلاق Chanut، 1 فوریه 1647 شما می خواهید نظر من را در مورد سه چیز بدانید: 1. عشق چیست. 2. اگر نور طبیعی به تنهایی به ما می آموزد که خدا را دوست داشته باشیم. 3. کدام یک از این دو اختلال و رفتار بد بدتر است عشق یا نفرت؟ برای پاسخ به اولین نکته، بین عشقی که صرفاً عقلانی یا معقول است و عشقی که یک علاقه است، تمایز قائل می شوم. اولی به نظر من چیزی جز این نیست که وقتی نفس ما خیری را اعم از حاضر یا غایب که برای آن مناسب تشخیص می دهد درک می کند، از روی اراده به آن ملحق می شود، یعنی می گوید: او خود را با این خیر یک کل می داند که او جزئی از آن است و او دیگری. پس چه می شود، یعنی اگر در آن باشد یا متصرف باشد، یا بالاخره نه تنها به میل خود، بلکه واقعاً و به طور واقعی و به نحوی که صلاح است به آن ملحق شود. پیوستن به او، حرکت اراده‌اش، که همراه با دانشی است که برای او خوب است، شادی اوست. و اگر نباشد، حرکت اراده او که همراه با علمی است که از آن محروم است، حزن اوست; اما آنچه همراه با دانشی است که او دارد که کسب آن برای او خوب است، آرزوی اوست. و همه این حرکات اراده که شامل عشق، شادی و غم و میل است، تا آنجا که افکار معقول هستند و نه هوس، در روح ما یافت می شود، حتی اگر نبود، جسمی وجود نداشت. . مثلاً اگر متوجه می شد که در طبیعت چیزهای زیادی برای دانستن وجود دارد که بسیار زیبا هستند، اراده اش معصومانه به سوی عشق به علم این چیزها حرکت می کند، یعنی آن را

متعلق به او می داند. و اگر متوجه شود که این علم را دارد، خوشحال می شود. اگر فکر می کرد که آن را ندارد، غمگین می شد. اگر فکر می کرد کسب آن برایش خوب است، آن را آرزو می کرد. و در تمام این حرکات اراده او چیزی نیست که برای او مبهم باشد و از آن آگاهی کامل نداشته باشد، مشروط بر اینکه در افکار خود تأمل کند. اما در حالی که روح ما به بدن متصل است، این عشق معقول معمولاً با دیگری همراه است، که می توانیم آن را حسی یا حساس بنامیم، و همانطور که به طور خلاصه در مورد همه هوس ها، اشتها و احساسات در صفحه 461 از 44 خود گفته ام. اصول فرانسوی، چیزی نیست جز یک فکر آشفته که با حرکت اعصاب در روح برانگیخته می شود و آن را به این اندیشه واضح تر دیگر که عشق معقول در آن قرار دارد، می سپارد. زیرا مانند تشنگی، احساسی که از خشکی گلو داریم، فکری گیج‌کننده است که ما را به میل به نوشیدن رها می‌کند، اما خود این میل نیست. بنابراین در عشق گرما در اطراف قلب احساس می کنیم و خون فراوانی در ریه ها وجود دارد که باعث می شود حتی آغوش خود را بگشاییم که گویی چیزی را در آغوش می گیریم و این باعث می شود روح متمایل به پیوستن به خود شیئی است که ارائه می کند. خود اما فکری که روح با آن این گرما را احساس می کند با آن چیزی که آن را به این شیء می پیوندد متفاوت است; و حتی گاهی پیش می‌آید که این احساس عشق در درون ما پیدا می‌شود، بدون اینکه اراده ما تمایل به عشق ورزیدن به چیزی داشته باشد، زیرا با چیزی که فکر می‌کردیم شایسته آن است، برخورد نمی‌کنیم. همچنین می‌تواند اتفاق بیفتد، برعکس، ما خیری را بشناسیم که شایستگی زیادی دارد، و با میل و رغبت به آن بپیوندیم، بدون اینکه علاقه‌ای به آن داشته باشیم، زیرا بدن نسبت به آن تمایلی ندارد. اما قاعدتاً این دو عشق در کنار هم یافت می‌شوند: زیرا بین یکی و دیگری پیوندی وجود دارد که وقتی روح تشخیص می‌دهد که شیئی شایسته آن است، فوراً قلب را به حرکاتی می‌سپارد که شور را برمی‌انگیزد. از عشق، و هنگامی که قلب خود را به این ترتیب در معرض علل دیگر قرار می دهد، این باعث می شود که روح صفات دوست داشتنی را در اشیاء تصور کند، جایی که فقط در زمان دیگری عیب را می بیند. و جای تعجب نیست که برخی حرکات قلب به طور طبیعی به افکار خاصی ملحق می شوند که هیچ شباهتی با آنها ندارند. زیرا از آنجا که روح ما به گونه ای است که می تواند به یک بدن متحد شود، این خاصیت را نیز دارد که هر یک از افکار آن می تواند آنچنان با حرکت یا سایر حالات این بدن مرتبط باشد، که وقتی همان حالات زمانی دیگر در او یافت می شوند، روح را به همان اندیشه وا می دارند; و متقابلاً، وقتی همان فکر برمی‌گردد، بدن را برای دریافت همان حالت آماده می‌کند. بنابراین، وقتی زبانی را یاد می گیریم، حروف یا تلفظ برخی از کلمات را که مادی هستند، با معانی آنها که تفکر است، می پیوندیم. به طوری که وقتی دوباره همان کلمات را می شنویم، همان چیزها را تصور می کنیم. و وقتی چیزهای مشابهی را تصور می کنیم، همان کلمات را به یاد می آوریم. اما اولین حالات بدن که بدین ترتیب با افکار ما همراه شد، هنگام ورود به جهان، بدون شک باید بیشتر از آنهایی که پس از آن با آنها همراه شد، به آنها پیوسته باشد. و برای بررسی منشأ حرارتی که در اطراف قلب احساس می کنیم و سایر حالات بدن که با عشق همراه است، این را در نظر می گیرم که از اولین لحظه ای که روح ما به بدن متصل شد، این احتمال وجود دارد که او احساس شادی، و بلافاصله پس از آن عشق، سپس شاید همچنین نفرت، و اندوه. و اینکه همان حالات بدنی که پس از آن باعث ایجاد این احساسات در او می شد، طبیعتاً متعاقباً افکار آنها را همراهی می کرد. من قضاوت می‌کنم که اولین شوق او شادی بود، زیرا نمی‌توان باور کرد که روح در بدن نهاده شده است، مگر زمانی که به خوبی تدارک دیده شده باشد، و این که وقتی به این ترتیب خوب باشد، طبیعتاً به ما شادی می‌دهد. من هم می گویم که عشق بعداً آمد، زیرا ماده بدن ما بی وقفه مانند آب رودخانه جاری است و نیاز است که چیز دیگری به جای خود بازگردد. همچنین موادی در نزدیکی آن وجود نداشت که به‌عنوان غذا برای آن سروکار داشته باشد، و روح نیز که با میل به این ماده جدید می‌پیوندد، به او عشق می‌ورزید. همچنان که بعداً اگر این غذا کم می شد، روح غمگین می شد. و اگر دیگری به جای او می آمد که برای تغذیه بدن مناسب نبود، از او نفرت داشت. اینها چهار اشتیاقی هستند که به اعتقاد من اولین آنها در ما بود و تنها چیزی که قبل از تولدمان داشتیم. 45 نامه 16: به الیزابت، ژوئیه 1647 46 (...) داروهایی که او انتخاب کرد، یعنی رژیم غذایی و ورزش، به نظر من بهترین از همه، پس از درمان های روح است، که بدون شک قدرت زیادی بر روی بدن، همانطور که با تغییرات بزرگی که خشم، ترس و سایر احساسات در او ایجاد می کند نشان می دهد. اما مستقیماً با اراده او نیست که ارواح را به مکانهایی هدایت می کند که می توانند مفید یا مضر باشند. تنها با خواستن یا فکر کردن به چیز دیگری است. زیرا ساختمان

بدن ما به گونه ای است که حرکات خاصی به طور طبیعی افکار خاصی را در آن به دنبال دارد; همانطور که می بینیم که سرخی صورت به دنبال شرم، اشک ترحم و خنده شادی می آید. و من هیچ فکری را برای حفظ سلامتی مناسب تر از آن متقاعد کننده قوی و اعتقاد راسخ نمی شناسم که معماری بدن ما آنقدر خوب است که وقتی یک بار سالم هستیم نمی توانیم به راحتی بیمار شویم. جز اینکه زیاده روی کنیم، یا هوا یا عوامل خارجی دیگر به ما آسیب برساند. و اینکه با داشتن یک بیماری، می توان به راحتی با نیروی طبیعت بهبود یافت، عمدتاً زمانی که هنوز جوان است. این اقناع بدون شک بسیار درست تر و معقول تر از افراد خاصی است که بنا به گزارش یک طالع بین یا پزشک به این نتیجه رسیده اند که باید در زمان های معینی بمیرند و تنها به این دلیل بیمار می شوند. و حتی اغلب در اثر آن می میرند، همانطور که دیده ام برای افراد مختلف اتفاق افتاده است. اما اگر فکر می‌کردم که بی‌رحمی جناب عالی ادامه خواهد داشت، نمی‌توانستم خیلی ناراحت نباشم. من ترجیح می دهم امیدوار باشم که همه چیز گذشته است. و با این حال میل به اطمینان از آن باعث می شود که من علاقه شدیدی به بازگشت به هلند داشته باشم. نامه 17: به الیزابت، 6 اکتبر 1645 (...) اما برای اینکه بتوانم آنها را تعریف کنم، باید این احساسات را به طور خاص بررسی کنم. که اینجا برای من راحت تر از این است که به دیگری بنویسم. زیرا اعلیحضرت با زحمت خواندن رساله ای که قبلاً در مورد طبیعت حیوانات ترسیم کردم، قبلاً می دانید که چگونه تصور می کنم که تأثیرات مختلفی در مغز آنها شکل می گیرد، برخی توسط اجسام بیرونی که حواس را حرکت می دهند و برخی دیگر توسط باطن. حالات بدن، یا با بقایای تأثیرات قبلی که در حافظه باقی مانده است، یا با تحریک ارواح ناشی از قلب، یا همچنین در انسان توسط عمل روح، که نیرویی برای تغییر دادن دارد. برداشت هایون هایی که در مغز هستند، همانطور که متقابلاً این تأثیرات نیرویی دارند که افکاری را که به اراده او وابسته نیستند در روح تحریک کنند. به دنبال آن، عموماً می‌توان شهوات را، یعنی همه افکاری را که بدون کمک اراده و در نتیجه، بدون هیچ عملی از آن ناشی می‌شود، با تنها تأثیراتی که در روح است، برانگیخت. هر چیزی که عمل نیست اشتیاق است. اما این نام معمولاً محدود به افکاری است که در اثر برخی از تحریکات خاص ذهن ایجاد می شود. به آنهایی که از اشیاء بیرونی یا از حالات درونی بدن مانند ادراک رنگها، صداها، بوها، گرسنگی، تشنگی، درد و امثال آن برآیند، احساسات، برخی ظاهر و برخی دیگر باطن نامیده می شوند. آن‌هایی که فقط به تأثیرات قبلی در خاطره‌ها، و به آشفتگی معمولی ذهن بستگی دارند، شادی‌هایی هستند، چه در رویاها باشند، چه در هنگام بیداری، و روحی که از خودش چیزی را متعین نمی‌داند. به دنبال برداشت هایی است که در مغز به وجود می آیند. اما وقتی اراده اش را به کار می گیرد تا خودش را به فکری که نه تنها قابل فهم، بلکه قابل تصور است، معین کند، این فکر تأثیر جدیدی در مغز ایجاد می کند، این در او یک اشتیاق نیست، بلکه یک عمل است که به درستی آن را تخیل می نامند. در نهایت، زمانی که سیر عادی ذهن ها به گونه ای است که معمولاً افکار غم انگیز یا شاد یا سایر افکار مشابه را برمی انگیزد، آن را به شور و اشتیاق نسبت نمی دهیم، بلکه به طبیعت یا شوخ طبعی شخصی که در آن هیجان زده هستند، نسبت می دهیم. یعنی می گوییم این مرد غمگین است، دیگری خلق و خوی شاد دارد و غیره. بنابراین، تنها افکاری باقی می‌مانند که از برخی تحریکات خاص ذهن‌ها ناشی می‌شوند، و تأثیرات آنها را مانند خود روح احساس می‌کنیم، که به درستی آن‌ها را شور می‌نامند. درست است که ما تقریباً هرگز هیچ دلیلی نداریم که به چند مورد از عللی که من به تازگی تشخیص دادم بستگی نداشته باشد. اما نام اصلی را به آنها می‌دهیم یا به آن توجه داریم: که باعث می‌شود بسیاری احساس درد را با شور غم و غلغلک کردن را با شور شادی اشتباه بگیرند. شهوت یا لذت و تشنگی یا گرسنگی را با میل به نوشیدن یا خوردن که اشتیاق است نامید: زیرا معمولاً عللی که باعث درد می شود، ذهن را نیز به هیجان می آورد، به گونه ای که برای برانگیختن غم و اندوه لازم است، و آنهایی که باعث می شوند. احساس کنید برخی قلقلک می دهند، آنها را به روشی که برای برانگیختن شادی لازم است تحریک کنید، و همینطور از دیگران. نامه 18: خطاب به الیزابت، 15 سپتامبر 1645 خانم، اعلیحضرت تمام دلایلی را که مانع از آن شد که سنکا به وضوح نظر خود را در مورد 49 خیر حاکمیتی برای ما توضیح دهد، بسیار دقیق ذکر کرده اید، و شما زحمت خواندن کتاب او را با دقت بسیار متحمل شدید. ، که اگر در اینجا به بررسی تمام فصول آن به ترتیب ادامه دهم می ترسم خودم را مهم کنم و این باعث شد که پاسخ به مشکلی را که شما خوشحال بودید به من پیشنهاد دهید، در مورد ابزارهای تقویت درک برای تشخیص آنچه در تمام اعمال زندگی بهترین است. به همین دلیل است که بدون توقف به دنبال سنکا، فقط سعی می کنم نظر خود را در

مورد این موضوع توضیح دهم. به نظر من فقط دو چیز می تواند وجود داشته باشد که همیشه برای قضاوت خوب لازم است: یکی شناخت حقیقت و دیگری عادتی که به فرد امکان می دهد به یاد بیاوریم و اجازه دهیم این دانش را قبول کنیم. هر زمان که موقعیت ایجاب کند اما از آنجایی که فقط خداست که همه چیز را کامل می داند، لازم است که به دانستن مواردی که برای ما مفیدتر است بسنده کنیم. از جمله اولین و اصلی ترین آنها این است که خدای واحدی وجود دارد که همه چیز به او بستگی دارد، کمالاتش نامحدود است، قدرتش بی نهایت است، احکامش خطاناپذیر است: زیرا این به ما می آموزد که تا حد زیادی همه چیزهایی را که برای ما اتفاق می افتد دریافت کنیم. همانطور که صریحاً از جانب خدا برای ما فرستاده شده است. و از آنجا که هدف واقعی عشق کمال است، وقتی ذهن خود را بالا می بریم تا آن را همانگونه که هست بدانیم، طبیعتاً چنان تمایل به عشق ورزیدن به آن پیدا می کنیم که حتی از مصائب خود لذت می بریم و فکر می کنیم که اراده او در آن انجام می شود. ما آنها را دریافت می کنیم. چیز دومی که باید بدانیم، ماهیت روح ماست، تا آنجا که بدون بدن زنده است، و بسیار شریفتر از آن است، و قادر به بهره مندی از بی نهایت رضایتی است که در این زندگی یافت نمی شود: زیرا مانع می شود. ما را از ترس مرگ، و آنچنان محبت ما را از چیزهای دنیا جدا می کند، که فقط به هر چیزی که در دست بخت است با تحقیر نگاه می کنیم. چه فایده ای برای ما می تواند داشته باشد که به شایستگی در مورد اعمال خدا قضاوت کنیم و این تصور وسیع از گستردگی جهان را داشته باشیم که سعی کردم آن را در کتاب سوم اصول خود بیان کنم: زیرا اگر تصور کنیم که فراتر از آسمانها چیزی جز فضاهای خیالی وجود ندارد و این که همه این آسمانها فقط برای خدمت به زمین ساخته شده اند و نه زمین جز برای انسان، که مایلیم فکر کنیم این زمین جایگاه اصلی ماست و این زندگی بهترین ما؛ و اینکه بجای شناخت کمالاتی که واقعاً در ماست، به سایر موجودات عیبهایی را که آنها ندارند نسبت می دهیم تا خود را از آنها بالاتر ببریم و در یک فرض ناپسند وارد شویم، می خواهیم از شورای خدا باشیم. و مسئولیت رهبری دنیا را که بی نهایت دغدغه و دلخوری بیهوده را به همراه دارد. پس از آنکه نیکی خدا، جاودانگی روح خود و عظمت جهان هستی را شناختیم، هنوز یک حقیقت وجود دارد که شناخت آن به نظر من بسیار مفید است: آن هم این است که هر چند هر یک از ما فردی جدا از هم هستیم. دیگران، و بنابراین منافعشان به نحوی از سایر نقاط جهان متمایز است، با این حال باید فکر کنیم که نمی‌توانیم به تنهایی زنده بمانیم، و در واقع، بخشی از جهان هستیم، و به ویژه یکی از بخش‌های این زمین، یکی از بخش‌های این دولت، این جامعه، از این خانواده، که با سکونت، سوگندمان، با تولد او به آن ملحق شده‌ایم. و ما باید همیشه منافع کل را که جزئی از آن هستیم بر منافع فردی خود ترجیح دهیم. اما با اعتدال و احتیاط، زیرا در معرض بدی بزرگ قرار گرفتن و تهیه خیر جزئی برای پدر و مادر یا کشور خود اشتباه است. و اگر مردی به تنهایی از بقیه شهرش بیشتر باشد، حق ندارد بخواهد خودش را برای نجاتش از دست بدهد. اما اگر همه چیز را به خودمان بازگردانیم، از آسیب رساندن به مردان دیگر نمی ترسیم، در حالی که فکر می کنیم از آن راحتی کوچکی به دست می آوریم، و نه دوستی واقعی، نه وفاداری و نه به طور کلی هیچ فضیلتی نخواهیم داشت. در حالی که با در نظر گرفتن خود به عنوان بخشی از مردم، از نیکی کردن به همه لذت می برد و حتی از افشای زندگی خود برای خدمت به دیگران، در فرصتی که پیش آمد، نمی ترسد. ما حتی دوست داریم در صورت امکان روح خود را از دست بدهیم تا دیگران را نجات دهیم. به طوری که این ملاحظه سرچشمه و منشأ تمام قهرمانانه ترین اعمالی است که انسان انجام می دهد. زیرا برای کسانی که خود را از روی بیهودگی در معرض مرگ قرار می دهند، به این دلیل که امیدوارند مورد ستایش قرار گیرند، یا از روی حماقت، زیرا خطر را درک نمی کنند، معتقدم که آنها بیشتر مورد ترحم هستند تا خفه کردن. اما هنگامی که کسی خود را در معرض آن قرار می دهد، زیرا معتقد است که این وظیفه اوست، یا زمانی که دچار شرارت دیگری می شود، به طوری که ممکن است به درد دیگران بخورد، اگرچه شاید با تأمل فکر نمی کند که این کار را انجام می دهد، زیرا بیشتر مدیون است. مردمی که او جزئی از آن است، نه به طور خاص، او این کار را به موجب این ملاحظات انجام می دهد، که در افکارش گیج کننده است. و ما طبیعتاً تمایل داریم که آن را داشته باشیم، زمانی که خدا را آنطور که باید بشناسیم و دوست بداریم: زیرا در این صورت، با رها کردن خود به طور کامل به اراده او، از منافع خود خلاص می شویم و هیچ اشتیاق جز انجام کاری نداریم که به آن اعتقاد داریم. برای او خشنود باشید؛ در نتیجه ما ارضای ذهنی و رضایتی داریم که به طور غیرقابل مقایسه ای ارزشمندتر از همه شادی های کوچک گذرا است که وابسته به حواس است. علاوه بر این حقایق، که عموماً به همه اعمال ما مربوط می شود، باید چندین

حقایق دیگر را نیز بشناسیم که به طور خاص به هر یک از آنها مربوط می شود. به نظر من اصلی‌ترین آن‌ها آن‌هایی هستند که در آخرین نامه‌ام به آن توجه کردم: یعنی همه هوس‌های ما برای ما کالاهایی را نشان می‌دهند که برای جستجوی آن ما را تحریک می‌کنند، بسیار بزرگ‌تر از آنچه واقعاً هستند. و این که لذت های بدن هرگز به اندازه لذت های روح پایدار نیست، و نه به این بزرگی، زمانی که انسان آنها را تصاحب می کند، آن گونه که ظاهر می شود، هنگامی که به آنها امیدوار است. که باید آن را به دقت رعایت کنیم، تا وقتی احساس می‌کنیم که تحت تأثیر هر اشتیاقی قرار گرفته است، قضاوت خود را به حالت تعلیق درآوریم، تا زمانی که آن را تسکین دهیم. و اینکه اجازه ندهیم به راحتی فریب ظاهر دروغین کالاهای این دنیا را بخوریم. من نمی توانم چیز دیگری به آن اضافه کنم، جز اینکه باید به طور خاص همه آداب و رسوم مکان هایی که در آن زندگی می کنیم را بررسی کنیم تا بدانیم تا چه حد باید آنها را رعایت کرد. و گرچه نمی‌توانیم از همه چیز تظاهرات خاصی داشته باشیم، با این حال باید طرف باشیم و نظراتی را که به نظرمان محتمل‌تر می‌آیند، در مورد همه چیزهایی که به کار می‌آیند، بپذیریم، به طوری که وقتی صحبت از عمل است، ما هرگز بلاتکلیف زیرا تنها عدم تصمیم گیری است که موجب پشیمانی و پشیمانی می شود. ضمناً در بالا گفتم که علاوه بر علم به حق، عادت نیز لازم است که همیشه متمایل به قضاوت خوب باشد. زیرا از آنجایی که نمی‌توانیم به طور مستمر به یک چیز توجه داشته باشیم، هر چند دلایل واضح و آشکاری که قبلاً ما را به حقیقت خاصی متقاعد می‌کردند، متعاقباً می‌توانیم با ظواهر نادرست از باور آن منحرف شویم، با این تفاوت که از طریق مدیتیشن طولانی و مکرر، آنقدر در ذهن خود نقش بسته ایم که تبدیل به یک عادت می شود. و از این جهت ما در مکتب حق داریم که می گوییم فضایل عادت است; زیرا، در واقع، ما به سختی شکست می خوریم، به دلیل نداشتن، در تئوری، دانشی که باید انجام دهیم، اما فقط به دلیل نداشتن آن در عمل، یعنی به دلیل نداشتن عادت راسخ به باور او. . و چون این حقایق را در اینجا بررسی می‌کنم، عادت به آن‌ها را نیز افزایش می‌دهم، به جناب عالی موظفم که به من اجازه دهید آنها را سرگرم کنم، و چیزی نیست که اوقات فراغت خود را در آن بهتر بگذرانم. در آن می توانم شهادت بدهم که من، خانم، اعلیحضرت بنده بسیار فروتن و بسیار مطیع، دکارت هستم. 51 نامه 19: به پدر مسلند، 2 مه 1644 52 (...) در مورد اراده آزاد، من ندیده ام پدر پتائو در مورد آن چه نوشته است. اما از نحوه توضیح شما در مورد این موضوع، به نظر نمی رسد که نظر من خیلی دور از آن باشد. زیرا اولاً، خواهش می کنم توجه داشته باشید که من نگفتم که انسان فقط در جایی که فاقد دانش است بی تفاوت است. اما در واقع، هر چه او بی‌تفاوت‌تر است، از دلایلی که او را وادار به انتخاب یک طرف به جای طرف دیگر می‌کند، کمتر می‌داند. که به نظر من نمی تواند توسط کسی انکار شود. و من با شما موافقم که می گویید می توان قضاوت خود را معلق کرد. اما من سعی کرده ام ابزارهای تعلیق آن را توضیح دهم. زیرا به نظر من مسلم است که ex magna luce in intellectu sequitur magna propensio in voluntate; 53 به طوری که وقتی به وضوح می بینیم که یک چیز برای ما مناسب است، متوقف کردن مسیر میل خود در حالی که در این فکر باقی می مانیم، بسیار دشوار و حتی به اعتقاد من غیرممکن است. اما چون ماهیت روح این است که تقریباً لحظه‌ای به یک چیز توجه داشته باشیم، به محض اینکه توجه ما از دلایلی که ما را متوجه می‌کند که این چیز مخصوص ماست و فقط در آن حفظ می‌کنیم دور شد. خاطره‌ای که برایمان مطلوب به نظر می‌رسید، می‌توانیم دلیل دیگری را به ذهن خود بازنمایی کنیم که ما را در آن شک می‌کند و بنابراین قضاوت خود را معلق می‌کنیم، و حتی ممکن است قضاوتی خلاف آن را نیز شکل دهیم. بنابراین، چون آزادی را دقیقاً در بی‌تفاوتی قرار نمی‌دهید، بلکه در یک قدرت واقعی و مثبت برای تعیین خود قرار می‌دهید، بین نظرات ما تفاوتی وجود ندارد، مگر در اسم. زیرا من اعتراف می کنم که این قدرت در اراده است. اما چون نمی بینم که غیر از این باشد وقتی با بی اعتنایی همراه باشد که شما به آن اعتراف می کنید نقصی است تا زمانی که همراه آن نباشد و چیزی در آن نباشد. در آن سعادتمندانی که در فیض تأیید می شوند، من عموماً هر چیزی را که اختیاری است آزاد می نامم و شما می خواهید این نام را به قدرت تعیین خود محدود کنید که با بی تفاوتی همراه است. اما من در مورد نامها آنقدر نمی خواهم که از کاربرد و مثال پیروی کنم. برای حیوانات بدون دلیل، بدیهی است که آزاد نیستند، زیرا آنها این قدرت مثبت برای تعیین خود را ندارند; اما در آنها نفی محض است، نه اجبار و مقید. هیچ چیز مانع من نشد که از آزادی پیروی از خیر یا شر سخن بگویم، جز اینکه می‌خواستم تا آنجا که می‌توانم از مجادلات الهیات اجتناب کنم و خود را در محدوده فلسفه طبیعی نگه دارم. اما من به شما اعتراف می کنم که در هر چیزی که فرصتی برای گناه وجود دارد، بی تفاوتی

وجود دارد. و من معتقد نیستم که برای انجام بدی، لازم است به وضوح ببینیم که آنچه انجام می دهیم بد است. کافی است آن را با گیج ببینیم، یا فقط به یاد بیاوریم که زمانی قضاوت شده است که چنین بوده است، بدون اینکه به هیچ وجه آن را ببینیم، یعنی بدون توجه به دلایلی که آن را ثابت می کند. زیرا اگر او را به وضوح می دیدیم، برای ما محال بود که گناه کنیم جاهل است. نامه 20: به پدر omnis peccans در حالی که او را این گونه می دیدیم. به همین دلیل است که می گوییم مسلند، 9 فوریه 1645 در مورد اراده آزاد، من کاملاً با آنچه پدر بزرگوار در مورد آن نوشته است موافقم. و برای ارائه کاملتر نظر خود، در این مورد متذکر می شوم که به نظر من بی تفاوتی به درستی به معنای حالتی است که اراده در آن است که با ادراک حقیقت به یک طرف و نه طرف دیگر رانده نشود. خوب؛ و به این معناست که وقتی نوشتم آن را برداشت کردم که کمترین درجه آزادی جایی است که خودمان را نسبت به چیزهایی که نسبت به آنها بی تفاوت هستیم تعیین کنیم. اما شاید دیگران با بی تفاوتی توانایی مثبت تعیین خود را برای یکی یا دیگری از دو ضد، یعنی تعقیب یا فرار، تأیید یا انکار درک کنند. این قوه مثبت، منکر این نشدم که در اراده است. علاوه بر این، من معتقدم که نه تنها در آن دسته از اعمالی که به دلایل آشکار به یک طرف فشار نمی‌آورد، بلکه در سایر اعمال نیز وجود دارد. به حدی که وقتی یک دلیل بسیار واضح ما را به یک طرف سوق می دهد، اگرچه از نظر اخلاقی به سختی می توانیم به طرف مقابل برویم، به طور مطلق می توانیم. در واقع، همیشه این امکان برای ما وجود دارد که از دنبال کردن یک خیر آشکارا شناخته شده یا اعتراف به یک حقیقت بدیهی خودداری کنیم، مشروط بر اینکه فکر کنیم این امر خوب است که از این طریق اراده آزاد خود را تأیید کنیم. ضمناً باید توجه داشت که آزادی می تواند در افعال اراده قبل از تحقق یا در حین تحقق لحاظ شود. در نظر گرفتن این اعمال قبل از انجام، دلالت بر بی تفاوتی به معنای دوم دارد و نه به معنای اول. و اگر چه ممکن است بگوییم، وقتی قضاوت خود را در برابر احکام دیگران قرار می دهیم، در انجام آن کارهایی که در آنها هیچ چیزی توسط دیگران برای ما تجویز نشده است و ما مجاز به پیروی از قضاوت خود نسبت به انجام آن هستیم، آزادتر هستیم. آنهایی که بر ما حرام هستند، نمی‌توانیم به همین ترتیب، هنگامی که قضاوت‌های خود یا دانش خود را با یکدیگر مخالفت می‌کنیم، بگوییم که در انجام کارهایی که به نظر ما نه خوب و نه بد به نظر می‌رسند، یا به نظرمان می‌رسد، آزادتر هستیم. بسیار خوب به عنوان شر از انجام کارهایی که در آنها خیر بسیار بیشتر از شر می بینیم. آزادی بیشتر در واقع یا در سهولت بیشتر در تعیین خود است، یا در استفاده بیشتر از این قدرت مثبت که باید بدترین ها را دنبال کنیم، در حالی که بهترین ها را می بینیم. اگر طرفی را بگیریم که بهترین ها را می بینیم، راحت تر تصمیم می گیریم. اگر از طرف مقابل پیروی کنیم، بیشتر از این قدرت مثبت استفاده می کنیم. بنابراین، ما همیشه می‌توانیم در چیزهایی که بیشتر خیر می‌بینیم تا بد، آزادانه‌تر عمل کنیم تا در چیزهایی که بی‌تفاوت می‌نامیم. به این معنا حتی می‌توان گفت که کارهایی که دیگران به ما دستور می‌دهند و در غیر این صورت خودمان انجام نمی‌دادیم، کمتر از کارهایی که به ما دستور نمی‌دهند، انجام می‌دهیم. زیرا قضاوتی که به سختی انجام می‌دهند، در مقابل قضاوتی است که امر به معروف است، و این دو حکم، هر چه بیشتر ما را به یک اندازه حرکت دهند، بی‌تفاوتی در حس اول در ما بیشتر می‌کنند. آزادی که اکنون در اعمال اراده در نظر گرفته می شود، در حالی که آنها محقق می شوند، دلالت بر بی تفاوتی ندارد، چه به معنای اول یا دوم. زیرا آنچه انجام می شود، با توجه به اینکه انجام شده است، نمی تواند انجام نشده باقی بماند. اما فقط سهولت اجرا را شامل می شود و پس از آن، آزاد، خود به خود و داوطلبانه فقط یک چیز است. به این معناست که نوشتم که وقتی دلایل بیشتری به من فشار می‌آورند، آزادانه‌تر به سوی چیزی حرکت می‌کنم، زیرا مسلم است که اراده ما با سهولت و نیروی بیشتری حرکت می‌کند.

VI. پزشکی و فناوری 55 نامه 21: خطاب به مارکیز نیوکاسل، اکتبر 1645 (...) من متقاعد شده‌ام که گرسنگی و تشنگی به همان شکلی که رنگ‌ها، صداها، بوها و عموماً همه اشیاء حواس خارجی احساس می‌شوند، احساس می‌شوند. اعصابی که مانند شبکه های کوچکی از مغز به سایر قسمت های بدن کشیده شده اند. به طوری که وقتی یکی از این قسمت ها جابه جا می شود، جایی در مغز که این اعصاب از آن بیرون می آیند نیز حرکت می کند و حرکت آن احساسی را که به این قسمت نسبت می دهند، در روح تحریک می کند. آنچه را که در دیوپتریک سعی کردم به طور مفصل توضیح دهم و همانطور که در آنجا گفتم این حرکات مختلف عصب بینایی است که باعث می شود روح همه تنوع رنگ ها و نور را احساس کند، بنابراین معتقدم که این حرکت اعصاب است. که به سمت ته معده می رود که باعث احساس گرسنگی می شود و یکی دیگر از همان اعصاب و نیز

آنهایی که به طرف حلق می روند که باعث تشنگی می شود. اما برای اینکه بدانم چه چیزی این اعصاب را به این شکل حرکت می دهد، متوجه می شوم که همانطور که آب به دهان می آید، وقتی اشتهای خوبی داریم و گوشت های روی میز را می بینیم، معمولاً مقدار زیادی در معده می آید. در جایی که رگها آن را حمل می کنند، زیرا انتهای آنها که به سمت آنجا می رود، منافذ آن چنان باریک و به شکلی است که به خوبی به این مشروب عبور می کند، اما به قسمت های دیگر خون راه نمی دهد. و مانند نوعی حکاکی است که با لغزش بین قطعات کوچک گوشت‌هایی که خورده‌ایم، باعث حل شدن آن‌ها می‌شود و 56 چیله را می‌سازد، سپس با آن‌ها از طریق رگ‌ها به داخل خون برمی‌گردد. اما اگر این مشروب که به این ترتیب وارد معده می شود، گوشتی برای حل شدن در آن پیدا نکند، نیروی خود را در برابر پوست هایی که از آن تشکیل شده است استفاده می کند و به این وسیله اعصابی را که انتهای آنها به این پوست ها متصل است، تحریک می کند. روش مورد نیاز برای ایجاد احساس گرسنگی در روح بنابراین وقتی گوشتی در معده نیست، نمی توان این احساس را نداشت، جز این که موانعی وجود دارد که مانع از ورود این مشروب به آنجا می شود، یا برخی شوخی های سرد و چسبناک که قوت آن را کسل می کند، یا مزاج خون. شرابی که به معده می‌فرستد، فاسد شده، غیر از معمول است (و همیشه یکی از این عوامل است که اشتهای مریض را از بین می‌برد). یا همچنین، بدون اینکه خون فاسد شود، ممکن است این اتفاق بیفتد که حاوی چنین مشروبات کمی باشد یا اصلاً وجود نداشته باشد، که به اعتقاد من برای کسانی که مدت زیادی غذا نخورده اند اتفاق می افتد. زیرا می گویند بعد از چند روز گرسنه نمی شوند; دلیل آن این است که ممکن است تمام این مشروب از اصیل خارج شده باشد و در این مدت با عرق یا عرق نامحسوس یا ادرار خارج شده باشد. و این داستان مردی را تأیید می کند که گفته می شود سه هفته در زیر زمین زندگی خود را بدون خوردن چیزی حفظ کرده است و فقط ادرار خود را می نوشد: زیرا از آنجایی که به این ترتیب در زیر زمین قفل شده بود، خون او در اثر تعریق آنقدر کم نشده بود. در هوای آزاد انجام می داد. من همچنین معتقدم که تشنگی ناشی از این است که سروزیته خون که عادت دارد از طریق شریان ها به صورت آب به سمت معده و گلو وارد شود و در نتیجه آنها را مرطوب کند، گاهی اوقات نیز به آنجا می رسد. از آب، بخاری که او را خشک می کند و به همین وسیله اعصابش را به هم می زند، به گونه ای که برای برانگیختن میل به نوشیدن در روح لازم است. به طوری که بین این بخار که تشنگی می کند و مشروبی که باعث گرسنگی می شود، بیشتر از عرق و آن چیزی که با تعریق نامحسوس از تمام بدن خارج می شود، تفاوتی نیست. برای علت کلی تمام حرکاتی که در جهان وجود دارد، نمی توانم غیر از خدا تصور کنم که از اولین لحظه ای که ماده را آفرید، شروع به حرکت همه اجزای آن به گونه ای مختلف کرد و اکنون با همان عملی که او این موضوع را حفظ می کند، به همان اندازه که در آن حرکت می کند، در آن حفظ می کند. آنچه من سعی کردم در قسمت دوم 58 اصل خود توضیح دهم. و در مورد سوم، من به طور خاص در مورد موادی که متقاعد شده ام که خورشید تشکیل شده است، توضیح دادم. سپس، در مورد چهارم، آتش چیست، که من نمی توانم چیزی را در اینجا اضافه کنم که کمتر قابل درک نباشد. همچنین در ماده هجدهم قسمت دوم صریحاً گفتم که من معتقدم که این امر دلالت بر تناقض دارد که خلأ وجود دارد، زیرا تصور ما از ماده همانند فضا است. و چون این ایده برای ما یک امر واقعی را نشان می دهد، اگر بگوییم که این فضا خالی است، یعنی آنچه را که به عنوان یک چیز واقعی تصور می کنیم، با خود مخالفت می کنیم و برعکس آن چیزی که فکر می کنیم مطمئن می شویم. هیچ چیز واقعی حفظ سلامت همیشه هدف اصلی مطالعات من بوده است و شک ندارم که راهی برای کسب دانش زیادی در مورد پزشکی وجود دارد که تاکنون نادیده گرفته شده است. اما رساله حیواناتی که در آن تعمق می کنم و هنوز نتوانسته ام آن را کامل کنم، که تنها دریچه ای برای رسیدن به این معرفت است، مواظب هستم که به داشتن آن مباهات نکنم. و تنها چیزی که اکنون می توانم در مورد آن بگویم این است که من نظر تیبریوس هستم، که می خواست کسانی که به سی سالگی رسیده اند تجربه کافی در مورد چیزهایی داشته باشند که می تواند به آنها آسیب برساند یا به آنها سود برساند، پزشک خودشان باشند. در واقع، به نظر من کسی نیست که کمی هوش داشته باشد که نتواند به آنچه برای سلامتی او مفید است، توجه کند، به شرطی که بخواهد کمی مراقب آن باشد، تا اینکه دانشمندترین پزشکان نتوانند به او بیاموزند. از خدا با تمام وجودم سلامتی خودت و آقا برادرت و هستم و ... رو خواستارم. نامه 22: به مارکیز نیوکاسل، 23 نوامبر 1646 (...) در مورد درک یا تفکری که 60 مونتن و برخی دیگر به حیوانات نسبت می دهند، نمی توانم نظر آنها را داشته باشم. این نیست که من به آنچه مردم می گویند متوقف می

شوم، که مردان امپراتوری مطلق بر همه حیوانات دیگر دارند. زیرا من اعتراف می‌کنم که قوی‌تر از ما وجود دارد، و معتقدم که ممکن است عده‌ای نیز باشند که حقه‌های طبیعی دارند و قادر به فریب بهترین مردان هستند. اما من فکر می کنم که آنها فقط در اعمالی که توسط افکار ما هدایت نمی شوند، از ما تقلید می کنند یا از ما پیشی می گیرند. زیرا اغلب اتفاق می افتد که ما راه می رویم و غذا می خوریم بدون اینکه به کاری که انجام می دهیم فکر کنیم. و آنچنان است که بدون استفاده از عقل، چیزهایی را که به ما آسیب می رساند دفع می کنیم و ضرباتی را که به ما وارد می شود دفع می کنیم، حتی اگر صریحاً بخواهیم دستان خود را جلوی سرمان نگذاریم، وقتی می آییم پاییز، ما نتوانستیم کمکش کنیم. من همچنین معتقدم که اگر هیچ فکری نداشتیم، مانند حیوانات، بدون اینکه آن را یاد بگیریم، می خوریم. و می گویند کسانی که در خواب راه می روند، گاهی اوقات از رودخانه ها عبور می کنند، جایی که در بیداری غرق می شوند. برای حرکات هوس‌های ما، اگرچه در ما با فکر همراه است، اما از آنجا که ما دارای قوه فکر هستیم، با این حال بسیار آشکار است که آنها به آن وابسته نیستند، زیرا اغلب با وجود ما ساخته می‌شوند، و در نتیجه، آنها می توانند در حیوانات، و حتی خشن تر از مردان باشند، بدون این که نتیجه گیری شود که آنها افکار دارند. سرانجام، هیچ یک از اعمال بیرونی ما وجود ندارد که بتواند به کسانی که آنها را بررسی می کنند اطمینان دهد که بدن ما نه تنها ماشینی است که خودش حرکت می کند، بلکه روحی نیز در آن وجود دارد که افکاری دارد، به جز کلمات، یا نشانه های دیگری که در مورد آنها ساخته شده است. موضوعاتی که خود را نشان می دهند، بدون اینکه به هیچ علاقه ای مرتبط باشند. کلمات یا نشانه‌های دیگر را می‌گویم، زیرا لال‌ها به همان شکلی که ما از صدا استفاده می‌کنیم، از نشانه‌ها استفاده می‌کنند. و مناسب بودن این نشانه‌ها، برای حذف گفتار طوطی‌ها، بدون استثناء گفتار دیوانگان، که به هر حال به موضوعاتی که خود را نشان می‌دهند مربوط می‌شود، هرچند از عقل پیروی نمی‌کند. و اضافه می‌کنم که این کلمات یا نشانه‌ها نباید به هیچ علاقه‌ای مربوط باشد، تا نه تنها فریاد شادی یا غم و مانند آن، بلکه هر چیزی را که می‌توان با ساختگی به حیوانات آموخت، حذف کرد. زیرا اگر به زاغی یاد داده شود که با دیدن معشوقه‌اش سلام کند، فقط می‌تواند به این صورت باشد که ادای این کلمه به حرکت یکی از علایقش تبدیل شود. یعنی، این حرکت امیدی است که او به خوردن دارد، اگر همیشه عادت کرده‌ایم به او مقداری لذیذ بدهیم، وقتی او چنین گفته است. بنابراین، تمام کارهایی که سگ ها، اسب ها و میمون ها به انجام آن ها وادار شده اند فقط حرکات ترس، امید یا شادی آنهاست تا بتوانند بدون هیچ فکری آنها را انجام دهند. تعریف شده، فقط برای انسان به تنهایی مناسب است. زیرا اگرچه مونتن و شارون گفتند که تفاوت بین انسان و انسان بیشتر از انسان و حیوان است، اما هیچ حیوانی به این کاملی نبوده است که از نشانه ای استفاده کند تا حیوانات دیگر چیزی را بشنوند که ربطی به احساسات آن نداشته باشد. ; و هیچ انسانی آنقدر ناقص نیست که از آن استفاده نکند. به طوری که کر و لال ها نشانه های خاصی اختراع می کنند که با آن افکار خود را بیان می کنند. به نظر من این یک استدلال بسیار قوی برای اثبات این است که چیزی که باعث می‌شود حیوانات مثل ما حرف نزنند این است که هیچ فکری ندارند و نه اینکه آنها فاقد اندام هستند. و ما نمی توانیم بگوییم که آنها با یکدیگر صحبت می کنند، اما ما آنها را نمی شنویم. زیرا همانطور که سگ ها و برخی دیگر از حیوانات احساسات خود را به ما ابراز می کنند، آنها نیز اگر داشتند افکار خود را برای ما بیان می کنند. من به خوبی می دانم که حیوانات خیلی کارها را بهتر از ما انجام می دهند، اما تعجب نمی کنم. زیرا این خود ثابت می کند که آنها به طور طبیعی و با فنرها مانند ساعت عمل می کنند که زمان را بسیار بهتر از آنچه قضاوت ما به ما می آموزد نشان می دهد. و بدون شک وقتی پرستوها در بهار می آیند، مانند ساعت عمل می کنند. هر کاری که مگس‌های عسل انجام می‌دهند از همان ماهیت است، و نظمی که جرثقیل‌ها هنگام پرواز رعایت می‌کنند، و آنچه میمون‌ها هنگام دعوا رعایت می‌کنند، اگر درست است که کسی را مشاهده می‌کنند، و در نهایت، غریزه دفن مردگانشان غریبه نیست. سگ‌ها و گربه‌ها که زمین را می‌خراشند تا مدفوع خود را دفن کنند، اگرچه تقریباً هرگز آنها را دفن نمی‌کنند: این نشان می‌دهد که آنها این کار را فقط از روی غریزه و بدون فکر کردن انجام نمی‌دهند. فقط می توانیم بگوییم که اگرچه حیوانات هیچ عملی را انجام نمی دهند که به ما اطمینان دهد که فکر می کنند، اما به دلیل اینکه اندام های بدن آنها تفاوت زیادی با بدن ما ندارد، می توانیم حدس بزنیم که فکری به این اندام ها پیوسته است، همانطور که ما تجربه در خودمان، هر چند تجربه آنها بسیار کمتر کامل است. من چیزی ندارم که به آن پاسخ دهم، جز اینکه اگر آنها مانند ما فکر می کردند، آنها نیز مانند ما روحی جاودانه داشتند. که محتمل نیست، زیرا هیچ دلیلی

وجود ندارد که در مورد برخی از حیوانات، بدون اینکه همه آن را باور کنیم، آن را باور کنیم، و چندین مورد آنقدر ناقص هستند که نمی توان آن ها را باور کرد، مانند صدف، اسفنج و .... اما من می ترسم با این صحبت ها شما را اذیت کنم و تنها چیزی که می خواهم این است که به شما شهادت بدهم که هستم و غیره. 63 نامه 23 آوریل یا مه 1638 (...) ،Pollot برای A Reneri:

6. مسلم است که شباهتی که بین اکثر اعمال حیوانات و اعمال ما وجود دارد، از ابتدای زندگی ما بسیار به ما داده است. فرصتی برای قضاوت در مورد اینکه آنها بر اساس یک اصل درونی مشابه آنچه در ما وجود دارد عمل می کنند، یعنی به وسیله روحی که احساسات و احساساتی مانند روح ما دارد، که ما به طور طبیعی نگران این عقیده هستیم. و هر دلیلی که ممکن است برای انکار آن داشته باشد، نمی‌تواند آشکارا بگوید که چیست بدون اینکه خود را در معرض تمسخر کودکان و ذهن‌های ضعیف قرار دهد. اما برای کسانی که می خواهند حقیقت را بدانند، بیش از هر چیز باید به نظراتی که از دوران کودکی به آنها هشدار داده شده است، بی اعتماد باشند. و برای اینکه بدانیم چه چیزی را باید در مورد آن باور کنیم، به نظر من باید در نظر بگیریم که یک مرد در مورد آن چه قضاوتی می کند، که در تمام عمرش در جایی تغذیه می شد که هرگز حیوان دیگری را ندیده بود. مردان، و در جایی که خود را وقف فراوانی برای مطالعه مکانیک کرده بود، می‌توانست چندین خودکار بسازد یا به ساختن آنها کمک کند، که برخی از آنها شکل یک انسان، برخی دیگر به شکل اسب، برخی دیگر به شکل یک سگ، و دیگران می‌باشند. از یک پرنده و غیره، و چه کسی راه می‌رفت، چه کسی خورد و چه کسی نفس کشید، به طور خلاصه، چه کسی تا حد امکان از تمام اعمال دیگر حیواناتی که شباهت آنها را داشتند تقلید کرد، بدون اینکه حتی علائمی را که برای نشان دادن علایق خود به کار می‌بریم حذف کنیم. مانند فریاد زدن به هنگام ضربه زدن به آنها، فرار هنگامی که صدای بلندی در اطراف آنها ایجاد می کنیم، و غیره، به طوری که اغلب خود را از تشخیص بین مردان واقعی، کسانی که فقط ظاهر یک نفر داشتند، باز می دارد. و تجربه به آنها آموخته است که برای تشخیص آنها فقط دو وسیله وجود دارد که در صفحه 57 روش خود توضیح دادم: یکی از آنها این است که هرگز، اگر تصادفی نباشد، این خودکارها پاسخ نمی دهند، یا با کلمات یا حتی با نشانه هایی در مورد آنچه از آنها سؤال می شود; و دیگری اینکه اگرچه اغلب حرکاتی که انجام می‌دهند منظم‌تر و مطمئن‌تر از حرکت‌های عاقل‌ترین مردان است، اما در موارد متعددی که باید برای تقلید از ما انجام دهند، بیشتر از جنون‌آمیزترین‌ها کم است. من می گویم، باید در نظر بگیریم که این مرد با دیدن حیواناتی که در میان ما هستند، چه قضاوتی می کند. عمدتاً اگر با معرفت خدا آغشته شده بود، یا حداقل اگر متوجه شده بود که چقدر تمام صنایعی که انسانها در کارهایشان به کار می برند، کمتر از آن چیزی است که طبیعت در ترکیب گیاهان نشان می دهد. و از این جهت که آنها را با بی نهایت مجراهای کوچکی پر می کند که قابل مشاهده نیستند، و از طریق آنها باعث می شود کمی مشروبات الکلی بالا بیایند، که پس از رسیدن به بالای شاخه های خود، با آنها مخلوط شده، در آنجا قرار می گیرند و خشک می شوند. به گونه ای که برگ و گل و میوه را تشکیل می دهند. به طوری که او کاملاً معتقد بود که اگر خدا یا طبیعت ماشین‌هایی ساخته بودند که از اعمال ما تقلید می‌کردند، از آنها به طور کامل‌تری تقلید می‌کردند، و به طور غیرقابل مقایسه‌ای سخت‌کوش‌تر از هر یک از آن‌هایی که انسان‌ها می‌توانستند اختراع کنند ساخته می‌شدند. حال شکی نیست که این مرد با دیدن حیوانات در میان ما و مشاهده همان دو موردی که آنها را از ما متمایز می کند در اعمال آنها که عادت داشت در خودکارهای خود به آنها توجه کند قضاوت نمی کرد که چنین نبود. در آنها هیچ احساس واقعی، و نه هیچ شور واقعی، مانند ما، اما فقط این است که آنها ماشین های خودکاری باشند، که به دلیل ترکیب طبیعت، به طور غیرقابل مقایسه ای کامل تر از هر یک از آنهایی هستند که قبلاً خودش انجام می داد. بنابراین، تنها چیزی که در اینجا باقی می‌ماند این است که بررسی کنیم که آیا قضاوتی که او با علم به حقایق انجام می‌دهد و بدون اطلاع از نظر نادرست، کمتر از آن چیزی است که ما از کودکی انجام داده‌ایم و ما از آن زمان فقط بر اساس عرف خود را حفظ کرده‌ایم، و آن را فقط بر اساس شباهتی است که بین برخی اعمال خارجی حیوانات و اعمال ما وجود دارد، که به هیچ وجه برای اثبات وجود برخی از باطن‌ها کافی نیست.

:درباره این نسخه الکترونیکی 1. توسعه این کتاب الکترونیکی: ویرایش، اصلاحات، تبدیل دیجیتال و انتشار توسط سایت PhiloSophie :مدیر انتشارات Pierre Hidalgo 2. 1 فرمت های موجود .PDF (Adobe)، قابل بدون شک جهانی ترین، قالب در نظر گرفته شده ،ePub .و تمام مشتقات آن با راحتی خواندن بسیار خوب در رایانه. Adobe Reader 2 خواندن با iPad Apple. و همچنین برای تلفن های هوشمند، و همچنین تبلت هایی مانند Kobo برای کتابخوان های الکترونیکی نوع

فرمت مورد استفاده انحصاری آمازون ،Mobi .به خوبی در رایانه مدیریت می شوند. Caliber 3 با نرم افزار ePub فایل های را به این فرمت آسان می کند. همچنین توسط گوشی های هوشمند و تبلت ها از طریق نرم ePub تبدیل Kindle. Caliber افزار اختصاصی قابل خواندن است. اگرچه کتاب‌های دیجیتال با بیشترین دقت تولید می‌شوند، بدون ضمانت یکپارچگی کامل آنها در مقایسه با نسخه اصلی، بدون تضمین ارائه می‌شوند. در صورت مشاهده هرگونه خطا، غلط املایی، حذفیات یا سایر خطاها، لطفا با من تماس بگیرید. 3. متون تحت کپی رایت این متن تحت کپی رایت است، یعنی عاری از حقوق نیست. بنابراین، هر خریدار می‌تواند از آن استفاده شخصی کند اما تحت هیچ شرایطی آن را به شخص ثالث منتقل نکرده یا آن را در اینترنت خارج از سایت‌های مجاز توزیع کند. در صورت لزوم، هر مجرمی مسئول پیگرد قانونی مقرر در قانون است. M. توسط ،Descartes – Lettres یادداشت‌ها [← 1] تنها حرف کامل در انتخاب ما حرف 18 است. انتخاب گسترده‌تری در انسان و کار، اد. از ، F Alquié, Descartes :پیشنهاد شد. [← 2] در همان مجموعه رجوع کنید Alexandre, PUF, 1954 وب سایت Philosophie. [← 3] .این کتاب به دو نسخه قابل دسترس اشاره دارد: 1 .Descartes, Œuvres et Lettres, دکارت، آثار فلسفی، 3 ج. .PL; 2 به نقل از by A. Bridoux, Ed. Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1953, فهرستی از نسخه های مکاتبات دکارت را .III و FA I، II به نقل از ،F. Alquié, Ed. Garnier، 1963-1973 منتشر شده توسط بورداس، .FA I, pp. 9-13. [← 4] [← 5 [دیوپتریک، شهاب سنگ و هندسه. P. Guénancia، Descartes, Ed. می توان در فصل 3. ،PhiloSophie از سایت F. Alquié, Descartes, Man and Work, Ed. 1986، ص. 27. [← 6] رجوع کنید به یکی از دوستان وفادار دکارت بود. او تا زمان مرگش، ،Minimes [← 7] پدر مارین مرسن، (1588-1648)، مذهبی از راسته تمام اطلاعات مورد نیاز خود را به دکارت منتقل می کرد، افکار خود را منتشر می کرد و نقش اساسی "مقیم" در پاریس را برای خبرنگار خود ایفا می کرد. [← 8] پدر آنتوان واتیر (1596-1659)، یسوعی، هم شاگرد دکارت، در کالج لا فلش استاد شد. [← 9] دیوپتریک، شهاب سنگ و هندسه. [← 10] «جدا کردن ذهن از حواس». [← 11] «فطری در ذهن ما». [← 12] "من همه اینها را می دهم." [← 13] «نتیجه را انکار می کنم». [← 14] «چه چیزی پوچ است؟ » [← 15] «در یک نسبت متناهی، مانند مورد حاضر، که در آن ضرب در 6 نسبت محدودی است که به هیچ وجه به بی نهایت نمی رسد.» [← 16] «این که آنها فقط صادق یا ممکن هستند، زیرا خداوند آنها را به عنوان حق یا ممکن می‌داند، و برعکس، خدا آن‌ها را صادق نمی‌داند که گویی مستقل از او صادق هستند». [← 17] «با این حقیقت که او چیزی را اراده می‌کند، آن را می‌داند، و تنها با این حقیقت، این موضوع صادق است». [← 18] "اگر خدا نبود، با این حال این حقایق صادق بود." [← 19] «خداوند حقایق ابدی را به چه دلیلی شکل داد». [← 20] «با همان نوع علیت». [← 21] «به عنوان یک علت کارآمد و کلی». [← 22] «با این حقیقت که آنها را از ازل خواست و درک کرد، آنها را خلق کرد. » [← 23] «او آنها را شکل داد و ساخت.» [← 24] "حتی به ترتیب نظری". [← 25] «اگر صلاح خداست که مردم را برای ابد لعنت کند.» [← 26] ورولامیوس: لرد فرانسیس بیکن ورولام (1561-1626)، صدراعظم انگلستان و فیلسوف، نظریه‌پرداز روش تجربی. [← 27] تیکو: تیکو براهه (1546-1601)، ستاره شناس دانمارکی. [← 28] فلوریموند دبیون (1601-1652)، قاضی در بلوآ و ریاضیدان. [← 29] این نامه و همچنین نامه 13 در نسخه La Pléiade وجود ندارد. [← 30] آدولف وورستیوس، دکتر و استاد دانشگاه لیدن. [← 31] دکارت در اینجا به استدلال هایی که نام مستعاری است که یکی از «Hyperaspistes» [شخص ناشناسی خطاب به پدر مرسن گفته بود، پاسخ می دهد. [← 32 خبرنگاران دکارت برای ارائه ایراداتی به متافیزیک او به خود داد. این کلمه در یونانی به معنای "مدافع یا قهرمان یک هدف" است. [← 33] کتاب مورد بحث اثر هربرت چربوری با عنوان درباره حقیقت است. [← 34] «توضیح شفاهی بدهید». [← 35] «این عمل در بالقوه بودن است، به همان اندازه که در بالقوه است». [← 36] «شهود ذهن». [← 37] ژان دو سیلون (متوفی در سال 1667)، دبیر مازارین و عضو آکادمی فرانسه. [← 38] مصور: اشراق. [← 39] تسبیح: زنده شد. [← 40] هکتور پیر چنوت (1601 -1662) بخشی از حلقه پدر مرسن بود. او که دوست بزرگ دکارت بود، او را متقاعد کرد که به سوئد که در آنجا سفیر بود، بیاید. [← 41] نیکلاس کوزا (1401-1464)، فیلسوف و متکلم نوافلاطونی آلمانی، که به خاطر کارش با عنوان «درباره جهل آموخته» مشهور است. [← 42] «همه چیز برای خودش (خدا) آفریده شد. » [← 43] متن زیر پاسخ سوال اول از سه

[44 ←] سوال است. e Descartes, Principes, IV part, § 190. [45 ←] الیزابت بوهمیا، شاهزاده خانم پالاتین (1618-1680). او که مجبور به تبعید در هلند شد، دکارت را ملاقات کرد که شاگرد و دوست او شد. [46 ←] «اعلیحضرت» را بشنوید. [47 ←] خنده. [48 ←] اینها ارواح حیوانی هستند. [49 ←] کتاب مورد بحث سنکا درباره زندگی پر برکت)) De vita beata است. [50 ←] سوگند، قراردادی است - ضمنی - که فرد را به جامعه ای که به آن تعلق دارد (مثلاً امروز وظایف مدنی) متصل می کند. [51 ←] پدر دنیس مسلند، یسوعی، سابقاً از لافلش (1615-1672 یا 74). [52 ←] پدر پتائو کتابی درباره اراده آزاد نوشته بود. [53 ←] «از نور بزرگ در فهم، تمایل بزرگ به اراده می‌آید.» [54 ←] «هر گنهکاری از روی نادانی گناهکار است». [55 ←] ویلیام کاوندیش، مارکز نیوکاسل (1592-1676). وفاداری او به استوارت ها او را مجبور کرد به هلند پناه ببرد و در آنجا با دکارت دوست شد. [56 ←] چیل: یکی از دو حالت غذا، با کیم، به هنگام خروج از معده. [57 ←] لیکور: مایع; در اینجا ترشح غدد دستگاه گوارش است. [58 ←] این بخش دوم با عنوان «در اصول مادیات» است. اولی به «اصول معرفت بشری» می پردازد. قسمت سوم با عنوان «از عالم مرئی» و قسمت چهارم «از زمین» است. [59 ←] دکارت هرگز نتوانست این رساله را کامل کند، زیرا به دلیل کمبود وسایل از انجام آزمایش‌های ضروری جلوگیری کرد. در مورد این پروژه، رجوع کنید به FA III. پ. 614، یادداشت 1. [60 ←] میشل دو مونتاین، (1533-1592)، نویسنده مقالات. [61 ←] اطلاق: فعل گفتن. [62 ←] پیر شارون (1541-1603)، اخلاق شناس فرانسوی. [63 ←] هنریکوس رنری (1593-1639)، یکی از بهترین دوستان دکارت، که فلسفه او را در اوترخت تدریس کرد. آلفونس پولوت (1602-1668)، نجیب زاده وابسته به خانواده نارنجی: در موارد متعدد، از دکارت در برابر حملاتی که او هدف آنها بود، دفاع کرد. [64 ←] دکارت به پاراگراف ماقبل آخر قسمت پنجم از گفتار در مورد روش اشاره می کند.